

Religious Pluralism: Principles and Foundations, Reviewing and Criticism

Mustafa Azizi
Assistant Professor in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Iran.
E-mail: m.azizi@aldaleel-inst.com

Summary

Religious pluralism is based on cognitive foundations and intellectual principles, as well as on social roots that should be focused on. Religious pluralism cannot be criticized and evaluated without taking these factors into consideration. These cognitive foundations are Kant›s theory, religious experience, philosophical hermeneutics, the history of religion, and the non-realism in religious language. There are also social reasons that have led to the emergence of religious pluralism, such as disputes, conflicts, and bloody wars between the followers of Christian denominations, especially between the followers of the Protestant denomination represented by Martin Luther and John Calvin, and the followers of Catholicism. It is noteworthy that the exclusive vision in Christianity played an important role in presenting the «theory of religious pluralism». The theory of religious pluralism suffers several problems; for it relies on Emmanuel Kant›s interpretations about the knowledge of reality (noumenon) and the appearance (phenomenon), which is a flawed foundation. It also suffers from a confusion between two levels of religious pluralism: the level of authenticity and truthfulness, and the social level and peaceful coexistence, and the falling into «relativism.» In this article, we have discussed the intellectual and social roots and foundations of religious pluralism, and then criticized and evaluated them according to the intellectual and logical standards in light of the rational-analytical method.

Keywords: religious pluralism, Kant›s cognitive theory, John Hick, exclusive theory, relativism, religious experience.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 1, PP.1-32

Received: 20/2/2023; Accepted: 22/3/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies





التعدّدية الدينية.. المبادئ والمرتكزات.. عرض ونقد

مصطفى عزيزي

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، إيران. البريد الإلكتروني:

البريد الإلكتروني: m.azizi@aldaleel-inst.com

الخلاصة

تعتمد التعدّدية الدينية على أسس معرفية ومبادئ فكرية، وكذلك تبتني على جذور اجتماعية ينبغي تسليط الضوء عليها؛ إذ لا يمكن نقد التعددية الدينية وتقييمها من دون أخذها بنظر الاعتبار. وهذه الأسس المعرفية هي: نظرية كانط المعرفية، والتجربة الدينية (Religious Experience)، والهرمنيوطيقا الفلسفية، وتاريخية الدين، واللاواقعية في اللغة الدينية. وثمّة أسباب اجتماعية أدّت إلى نشوء التعددية الدينية، كالمنازعات والتناحر والحروب الدامية بين أتباع المذاهب المسيحية، خاصّةً بين أتباع المذهب البروتستانتي الذي يمثّله مارتن لوثر (Martin Luther) وكالفن (John Calvin)، وبين أتباع الكاثوليكية. الملفت للنظر أنّ الرؤية الحصرية في الديانة المسيحية لعبت دورًا مهمًّا في طرح «نظرية التعدّدية الدينية». تعاني نظرية التعدّدية الدينية من عدّة إشكاليات: إذ تعتمد على تفسيرات إيمانويل كانط حول معرفة الواقع (نومن) والظاهر (فنومن)، وهذا المبنى خاطئٌ. وتعاني أيضًا من الخلط بين مستويين من التعدّدية الدينية وهما: مستوى الحقّانية والصدق، والمستوى الاجتماعي والتعايش السلمي، والتورّط في «النسبية» (Relativism). قمنا في هذه المقالة بعرض الجذور والأسس الفكرية والاجتماعية للتعدّدية الدينية، ومن ثمّ نقدها وتقييمها وفق الموازين والضوابط العقلية والمنطقية في ضوء المنهج العقلي ـ التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الكلمات المفتاحية: التعددية الدينية، نظرية كانط المعرفية، جون هيك، النظرية الحصرية، النسبية، التجربة الدينية.

مجلة الدليل، 2023 ، السنة السادسة، العدد العشرون، ص.1 – 32

استلام: 2023 /12/20 ، القبول: 2023 /3/23

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة



المقدّمة

لا شكّ في أنّ هناك أديانًا متعدّدةً ومذاهب متكثّرةً، لها أتباع يدافعون عنها في العالم، وقد ساعدت حركة العولمة وتطوّر التقنيّات وشبكات التواصل الاجتماعي في معرفة تلك الأديان وتعاليمها وعقائدها بأسهل الطرق، ومن يقم بدراسة مقارنة للديانات المختلفة كالإسلام والمسيحية واليهودية والهندوسية والبوذية والسيخية وغيرها، يجد أنّ هناك تعارضًا وتنافيًا واضحًا في بعض تعاليمها ومعتقداتها، على سبيل المثال تعتقد بعض الديانات بالتثليث، وبعضها بالثنوية، والأخرى بالتوحيد، وكلٌّ يدّعي أنّه يمتلك الحقّ المطلق ويحتكره لنفسه، ويرى أنّه هو الّذي يحقّق السعادة الحقيقية للإنسان، وهو سبب النجاة والفلاح في الآخرة فحسب دون غيره من الأديان، والأسئلة الرئيسة المطروحة في هذا المجال هي: كيف يمكن تفسير كثرة الأديان وتعدّدها؟ وكيف يمكن تقييم ذلك؟ وهل جميع الأديان على الحقّ والصواب المحض وتطابق تعاليمها الواقع؟ وهل كلّها تضمن السعادة والنجاة والفلاح للبشرية؟ وهل يمكن التعايش السلمي والتعامل الإنساني مع أتباع سائر الأديان؟

من جهة أخرى يعتقد بعضهم أن الحروب الطاحنة التى تحدث في العالم بين أتباع الديانات المختلفة سببها الرئيسي حصر الحقّانية والصدق في ديانة واحدة، وتكفير أتباع سائر الديانات وتضليلهم، فعلينا أن ندرس هذا الادّعاء ونرى مدى صحّته ومصداقيته في ضوء الأدلّة العقلية والشواهد التاريخية. من جهة أخرى تترتّب آثار وتداعيات خطيرة على نظرية التعدّدية الدينية ينبغي الالتفات إليها ودراستها بشكل دقيق.

المطلب الأوّل: تحديد موضوع البحث

قبل كلّ شيء ينبغي تحديد محلّ النزاع ومساحة البحث بصورة دقيقة وشفافة؛ اجتنابًا من الوقوع في المغالطة والاشتباه؛ لذا نشير إلى عدّة نقاطٍ لتبيين الموضوع:

الأولى: المراد من «الكثرة والتعدّدية» في عنوان «التعدّدية الدينية» هو الكثرة والتعدّدية العرْضية، وليست كثرةً طوليةً، والمقصود من الكثرة الطولية هو أنّ هناك أديانًا متعدّدةً على مرّ التاريخ، ظهر كلّ واحد منها في فترة زمنية معيّنة، ثمّ نُسخ ذلك الدين، وجاءت بعده ديانة أخرى إلى فترة محدّدة معلومة، ثمّ نسخت بدين أكمل إلى أن وصل الأمر إلى ظهور دين الإسلام، وهو خاتم الأديان السماوية وأكملها.

هذه السلسلة الطولية من الأديان خارجة عن محلّ بحثنا في التعدّدية الدينية؛ لأنّ كلّ دينٍ من الأديان التوحيدية في عصر ظهوره وحضوره حقّ مطلق وصدق محض، فلا يعارضه دين

آخر، فهو حجّة معتبرة على أهل زمانه، وهذا هو المراد من الكثرة الطولية.

ولكنّ محلّ البحث في التعدّدية الدينية هو «الكثرة العرْضية» بمعنى: أنّ تعاليم جميع الأديان السالفة في زمان واحد كلّها صحيحة وصادقة وتوجب سعادة الإنسان ونجاته وفلاحه مع ما فيها من التعارض والاختلاف، لا أنّ كلّ ديانة في زمانها الخاصّ بها حقّة وصادقة، بل المقصود هو أنّه في عصرنا الراهن توجد أديان عدّة، وجميع هذه الأديان وتعاليمها تكون في عرضٍ واحدٍ صحيحةً وحقّةً وصادقةً، حتّى التعاليم المتعارضة للأديان جميعها حقّ، وتؤدّي إلى النجاة والفلاح والسعادة.

وبعبارةٍ أخرى أنّ هناك بعض القضايا المشتركة في جميع الأديان، وأنّ هناك قضايا مختلفةً ومتعارضةً فيها، فمحلّ البحث في التعدّدية الدينية أعمّ من المشتركات والمتعارضات في الأديان المختلفة.

إذن ليس الكلام في التعدّدية الدينية حول كثرة الأديان، وأنّ هناك في العالم أديانًا كثيرةً، وهذا من البدهيات التي لا تنكر، بل البحث يرتكز حول حقّانية ما يدّعيه كلّ دين.

الثانية: أنّ المقصود من «الأديان» في بحث التعدّدية الدينية ليس الأديان السماوية والتوحيدية فحسب، بل يشمل الأديان البشرية غير التوحيدية مثل الديانة الهندوسية والبوذية والسيخية وما شابه ذلك [انظر: هيك، فلسفة الدين، ص 165]، بل وحتّى يشمل المدارس الفلسفية الفكرية مثل الشيوعية والليبرالية وغيرها، إذ تتمظهر في قالَب الدين، وتدّعي أنّها على الحقّ المطلق وتنفي سائر الأديان والمدارس الفكرية.

الثالثة: مفردة «الحقّ» في اللغة بمعنى «ما يدلّ على إحكام الشيء وصحّته، فالحقّ نقيض الباطل» [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 15]، وكذا ورد بمعنى اليقين والثبوت والوجوب والصحّة والصدق والحظّ والنصيب [ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 49]، لكنّ المقصود من الحقّ في مبحث التعدّدية الدينية هو الصدق و«مطابقة الواقع»، فالذي يدّعي الحقّانية للأديان المتعدّدة يعني أنّ جميع هذه الأديان مع ما لها من الادّعاءات المختلفة صادقة ومطابقة للواقع.

الرابعة: ينبغي التمييز بين ثلاثة مستوياتٍ من البحث عن موضوع التعدّدية الدينية:

1- المستوى المعرفي (الإبستمولوجي).

2- المستوى الاعتقادي أو الكلامي.

3- المستوى الأخلاقي أو الاجتماعي.

أمّـا التعدّديـة الدينيـة على المسـتوى المعـرفي (Epistemological Religious Pluralism)، فتبحـث عـن «الحـقّ والباطـل» أو «الصـدق والكـذب» في الأديـان المتعـدّدة، وهـل جميـع الأديـان على الحـقّ ومطابقـة للواقـع، أو لا؟ فيرتكـز البحـث في المسـتوى المعـرفي على الحقّانيـة والصـدق والصواب للديانات المختلفة.

وأمّـا التعدّديـة الدينيـة على المسـتوى الاعتقـادي والـكلامي، فإنّهـا تبحـث عـن «النجـاة» (Salvation) و«السـعادة» و«الفـلاح» في الأديـان المتكـثّرة، وهـل أتبـاع الأديـان المختلفـة مـن أهـل النجـاة والسـعادة والفـلاح، أو أنّ السـعادة والنجـاة مختصّةٌ بمعتنـقي ديـن خـاصّ دون غـيره من الأديان؟

وأمّـا التعدّديـة الدينيـة على المسـتوى الأخـلاقي والاجتمـاعي، فـهي تبحث عـن «التعايش السـلمي» و«حُسـن التعامـل» و«التسـامح» مـع أتبـاع سـائر الأديـان، فهـل ينبـغي التعايـش السـلمي والتعـاطي الصحيـح الإنسـاني مـع المنتمـين للأديـان المختلفـة، أو لا؟ بنـاءً على المسـتوى الأخـلاقي والاجتمـاعي للتعدّديـة، لا يجـوز أن تمنـع الادّعاءات والآراء المتعارضـة في الأديـان مـن التعايـش السـلمي بـين أتباعهـا، بـل يجـب التركـيز على القواسـم المشـتركة والعنـاصر المشـتركة فيهـا، هـذا النـوع مـن التعدّدية الدينية يعرف ب «التعدّدية الدينية المعيارية» (Normative Religious Pluralism).

المطلب الثاني: مبادئ التعدّدية الدينية

تعتمـد التعدّديـة الدينيـة على أسـسٍ معرفيـة ومبـادئ فكريـة فلسـفية وأسـس اجتماعيـة ينبـغي تسـليط الضـوء عليهـا، ويمكـن تصنيـف هـذه المبـادئ والأسـس على سـتّة محـاور نسـتعرضها فيما يلي:

المحور الأوّل: الأسس المعرفية للتعدّدية الدينية

لقـد اسـتلهمت «نظريـة التعدّديـة الدينيـة» مبادئهـا مـن نظريـة كانـط المعرفيـة، وتأثّـرت بهـا أشـدّ التأثّـر، ويـرى كانـط أنّ صـدق المعرفـة هـو المطابقـة، ولكـن ليـس للواقـع، وإنّمـا هـو مطابقتهـا لـشروط الذهـن وقوانينـه، فـكلّ معرفـة لا تخضـع لـشروط الذهـن وقوانينـه، فـهي «ترنسندنتالية» (Transcendentalism)، أي متجاوزة الشروط والقوانين الذهنية.

وبعبـارةٍ أخـرى كلّ مـا يريـده كانـط هـو تحريـض الفكـر الإنسـاني على الانقـلاب والتخـلّي عـن تبعيـة مدركاتـه للواقـع، وجعـل الفكـر يـدور مـدار النظـام الذهـني بـدلًا مـن أن يـدور مـدار الواقـع؛ وذلـك مـن خـلال نظريتـه الـتي تدعـو إلى فهـم الأشـياء على أسـاس النظـام الذهـني للإنسان. [Kant, Immanuel, The Cririque of Pure Reason, pp. 133-134]

وليس العكس؛ إذ جعل كانط «الواقعية التي تصنعها القوى الإدراكية للإنسان» محلّ «الواقعية المستقلّة عن الإدراك» في المعرفة البشرية. [انظر: كنط، نقد العقل المحض، ص 40]

والركيزة الأساسية في نظرية المعرفة لكانط، هي التفكيك والتمييز بين «الواقع كما هو في نفسه» (Noumenon)، وبين «الواقع كما يظهر لنا» (Phenomenon).

فللواقع حيثيّتان وجهتان: جهة في نفسه، وهي الواقع المستقلّ عن ذهن الإنسان، وجهة ظاهراتية (فينومينولوجية) وهي حصيلة تعامل الواقع مع ذهن العالِم.

الواقع من جهة الاستقلال عن ذهن العالِم أمر ثابت لا يتغيّر، ولا يمكن معرفته كما هو؛ لعجز أدواتنا المعرفية عن نيله وسبر غوره، ولكنّ الواقع من جهة ظهوره وتجلّيه للذهن، أمر متغيّر غير ثابت؛ لأنّ ذهن الإنسان متأطّر بأطر معرفية وحدود تاريخية ثقافية اجتماعية خاصّة، وتحيطها قبليات ومسبقات فكرية خاصّة، فهناك تعابير وتفاسير مختلفة لحقيقة واحدة بحسب تعدّد الأذهان والثقافات والخلفيات الفكرية. [نراقى، وحدت جوهرى اديان و پلوراليزم دينى، مجله كيان، شماره 28، ص 36]

ومن اللوازم المترتّبة على الفصل بين الواقع في نفسه (نومن) وبين ما يظهر ويبدو للذهن (فنومن)، هو أنّ إدراك الواقع المحض والتعبير عنه أمر محال وممتنع؛ فلكلّ إنسان تفسير وتعبير متمايز عن الواقع، وقد تكون التفاسير متناقضةً متعارضةً فيما بينها، ولا يحقّ لكلّ تفسير أن يخطّئ ويكذّب التفسير الآخر، فلا معيار بين تمييز الصحيح عن الخطإ، بل كلّ فهم وتعبير عن الواقع صحيح وصائب؛ لذا فإنّ التجربة الدينية للوصول إلى الواقعية المطلقة، وإن كانت في الواقع وفي مقام الثبوت أمرًا واحدًا ومشتركًا بين جميع الأديان، ولكنّ التفاسير والتعابير المختلفة عنها متعدّدة ومتكثّرة بتكثّر الخلفيات الفكرية والثقافية والاجتماعية الّتي يحظى بها كلّ ذهن من أذهان البشر [انظر: استيس، عرفان و فلسفه، ص 21]؛ لذا يقول جون هيك متأثّرًا بنظرية كانط:

«نحن لا نستطيع أن نتكلّم عن الواقعية المطلقة والغائية شيئًا، نستطيع أن نقول فقط إنّ الواقعية الغائية تعدّ أرضيةً لظهور الأشكال والأنواع المختلفة للتجارب الدينية، وهي وليدة الخلفيات الذهنية للإنسان، لا نستطيع أن نقول: إنّ الواقعية المطلقة متشخّصة (معيّنة) أو غير متشخّصة (غير معيّنة)، واحدة أو كثيرة، فعّالة أو منفعلة، جوهر أو عرض، خير أو شرّ، عادلة أم غير عادلة، فلا تنطبق هذه المفاهيم على تلك الواقعية (نومن) لا سلبًا ولا إيجابًا ... فلا يمكن أن نعدّ الواقعية المطلقة وجودًا أو إلهًا لدين خاصّ، ولا نستطيع أن نعبدها أو نتّحد بها، بل نحن ندرك ظهوراتٍ وتجلّياتٍ (فنومن) من تلك الواقعية، لا أن ننال وجودها وواقعها كما هي في الواقع. نحن أحرار في أن نختار ظهورًا أو تجلّيًا خاصًّا من تجلّيات تلك

الحقيقة المطلقة التي تتمثّل تارةً في إله واحد، أو آلهة كثيرة، أو برهمن (Brahman) أو نرفانا (Nirvana)، ونعبدهم؛ لأنّ هذا الاختيار مبنيٌّ على الظروف والبيئة الّتي نشأ فيها الإنسان وترعرع فيها».

[John Hick, Disputed Questions, pp. 177-178]

كما هو واضح من كلام جون هيك أنّه يفصل ويميّز بين الواقعية المطلقة أو الغائية في الواقع (نومن)، وبين ما يبدو ويظهر لنا (فنومن)، ويركّز جون هيك على أنّ جميع الأديان تجرّب واقعية مطلقة، ولكن يرجع اختلاف الأديان إلى الظروف الاجتماعية والخلفيات الفكرية والثقافية التي يحظى بها كلّ دين من الأديان، فكلّ دين يعبّر عن تلك الواقعية المطلقة بلفظ خاصّ مثلًا: (يهوه)، (الله)، (كريشنا)، (برهمن)، (نرفانا) وغيرها من التعابير.

[John Hick, God and Universe of Faiths, p. 140]

وبعبارةٍ أخرى: إنّ التجربة الدينية مبنيّة على افتراضات مسبقة وقبليات فكرية وخلفيات ثقافية تاريخية اجتماعية، فلا توجد تجربة دينية مبرّأة ونزيهة من هذه الخلفيات والقبليات، فكلّ إنسان يجرّب تلك الحقيقة الغائية المطلقة وفق ظروفه الفكرية والاجتماعية والثقافية، وبالتبع تختلف تجربته الدينية عن تجربة شخصٍ آخر، فهناك واقعية مطلقة واحدة، ولكنّ التعابير عنها متعدّدة ومتكثّرة وفق ما تظهر وتبدو لأذهان الناس.

ويحاول أن يجيب جون هيك عن سؤال رئيسي هو: هل نحن (أتباع الديانات المختلفة) نعبد إلهًا واحدًا، أو لا؟

للإجابة عن هذا السؤال يعتقد جون هيك أنّ هناك فروضًا واحتمالاتٍ متعدّدةً:

الاحتمال الأوّل: أنّ جميع الناس يعبدون إلهًا واحدًا، ولكن تحت عناوين وأسماء متعدّدة، فالمصداق واحد ولكنّ العناوين والأسماء مختلفة، وهذا الاحتمال يرفضه جون هيك، ويعتقد أنّ اختلاف الأديان لا ينحصر في الأسماء والعناوين، بل هناك اختلاف أعمق في الواقع.

الاحتمال الثاني: أنّ الله في المرحلة الأولى يتجلّى في إله اليهود، ثمّ يظهر في المرحلة الثانية في إله المسيحيين، وفي آخر المطاف يظهر في إله المسلمين.

وبتعبير آخر أنّ الله ظهر قبل ثلاثة آلاف سنةٍ في تاريخ اليهود، ثمّ تجسّد في النبيّ عيسى المسيح عليه السلام، وبعد مضيّ ستّة قرون تجلّى في الإسلام من دون تجسّد وحلول، فهناك ظهور وتجلٍّ طولي تحقّق عبر التاريخ، ويعتقد هيك بأنّ هذا الفرض مردود ومرفوض عند جميع الأديان.

الاحتمال الثالث: أنّ كلّ واحد من أتباع اليهودية والمسيحية والإسلام له تصوّر وتوصيف خاصّ للإله وفق ظروفهم وثقافتهم، ويرفض هيك هذا الفرض أيضًا، ويقول: إنّ الفجوة والاختلاف بين الأديان أعمق من هذا بكثير، فليست هناك هوية واحدة يمكن أن تُنتزع منها أوصاف وتوصيفات متعدّدة.

الاحتمال الرابع: هو القول بتعدّد الآلهة في الواقع؛ فإله اليهود مغاير لإله المسيحية حقيقةً، وإله اليهود والمسيحيين يختلف تمامًا عن إله الإسلام، ولكنّ هذا خلاف الضرورة؛ فكلّنا يعرف بأنّ هناك إلهًا واحدًا في الواقع وهو خالق الكون، وأنّه لا إله إلّا هو.

الاحتمال الخامس: مبنيّ على الرؤية الحصرية، وهو أنّ كلّ دين من الأديان يرى أنّ رؤيته وتصوّره للإله هو الحقّ والصواب وسائر الأديان على الباطل، ولا يخفى أنّ جون هيك يردّ «نظرية الحصرية»، ويعتقد بالتعدّدية.

بعد أن ذكر جون هيك هذه الفروض والاحتمالات ورفضها، يذكر إجابته على هذا السؤال وفق نظرية المعرفة الكانطية، وهو التمييز بين «الذات المطلقة في الواقع» الذي عبّر عنها كانط ب «نومن»، وبين «ما يظهر لنا وما يتجلّى وينكشف لنا» المعبَّر عنه ب «فنومن»، ويصرّ جون هيك على أنّ الحقيقة المطلقة الغائية واحدة، ولكنّ إدراك كلّ إنسان وتجربته لها يختلف باختلاف البِنية الذهنية والفكرية وما يحيط بكلّ إنسان من الظروف الاجتماعية والثقافية والتاريخية. [John Hick, God and Universe of Faiths, p. 140]

يقول أحد الحداثيّين في هذا المجال: «إنّ اختلاف الأديان الثلاثة - الإسلام والمجوسية واليهودية - لا يعدّ اختلافًا في دائرة الحقّ والباطل، بل اختلافٌ في المنظَر والرؤية فحسب، ولا تقتصر هذه الرؤية على الأتباع فقط، بل تشمل رؤية الأنبياء، فالحقيقة واحدة، ولكنّ هؤلاء الأنبياء الثلاثة ينظرون إليها من ثلاث زوايا، أو أنّ الحقيقة تتجلّى لهؤلاء الأنبياء الثلاثة على ثلاثة أنحاء ومن خلال ثلاث نوافذ؛ ولهذا قدّموا لنا ثلاثة أديان، وعلى هذا الأساس، فإنّ السرّ في اختلاف الأديان لا يكمن في اختلاف الظروف الاجتماعية أو التحريف الّذي طرأ على الأديان واستلزم ظهور دين آخر، بل بسبب التجلّيات المختلفة لله - تعالى - في عالَم الوجود، فكما أنّ عالَم التكوين متنوّع، فكذلك عالم التشريع متنوّع أيضًا». [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 28]

النتيجة: لقد تركت نظرية كانط المعرفية أثرًا كبيرًا على «نظرية التعدّدية الدينية»؛ لأنّ كانط يعتقد بالدور الفعّال للذهن في تكوين المعرفة البشرية، وأنّ المقولات المركوزة في ذهن الإنسان تلعب دورًا مهمًّا في تكوّن المعرفة، فليست المعرفة وليدة عالَم الخارج فحسب، بل الذهن له تأثير كبير في إنشائها.

المحور الثاني: التجربة الدينية (Religious Experience)

وهي من المبادئ المهمّة للتعدّدية الدينية، وبناءً على التجربة الدينية يعدّ جوهر الدين والنواة المشتركة بين جميع الأديان «التجربةَ الدينيةَ» أو «التجربة العرفانية الباطنية» (Mystical experience)، فليس جوهر الدين ومقوّمه الأصولَ الاعتقادية، ولا الشريعة والمناسك العبادية، ولا الأمور الأخلاقية، بل يكمن جوهر الأديان في «التجربة الدينية الفردية»، فكثرة الأديان هي حصيلة الأحاسيس والتجارب الدينية المتنوّعة.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ عرضيّ الدين - في مقابل جوهر الدين - هو الميزات المختصّة بدين دون آخر، وبها يمتاز دين عن آخر، ولكنّ التجربة الدينية هي نوع من المعرفة الباطنية الشهودية التي تتعلّق بالأمر المقدّس وما فوق الطبيعة، بواسطة المرتبة الباطنية العميقة لروح المجرّب.

كان الفيلسوف الألماني شلاير ماخر (1834 - 1767) (Friedrich Schleiermacher)، واللاهوتي الألماني المشهور ردولف أتو (1937 - 1869) (Rudolf Otto)، يعتقدان بأنّ حقيقة الدين وجوهره الثابت هو التجربة الدينية، وعرّفها بأنّها: «إحساس الاعتماد المطلق الشامل على مبدإٍ أو قدرةٍ مغايرةٍ للعالم».

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belife, an Introduction to the Philosophy of Religion, p. 37]

والذين يدافعون عن التجربة الدينية يعتقدون بأنّ التجلّي الأعظم لجوهر الدين، قد تحقّق في الديانة المسيحية فحسب؛ لأنّ التجربة الدينية الحقيقية تتمثّل في «التجسّد الإلهي» في المسيح عليه السلام. [Muhammad Legenhausen, Islam and Religious pluralism, p. 15]

ويعتقد والتر ترنس إستيس ((Walter Stace أنّ اللباب والجوهر المشترك في جميع التجارب العرفانية يتمثّل في السمات والخصائص التالية:

1- المعرفة الوحدوية (Unitary Consciousness)، والوحدة الحقيقية (The One)، والمقصود من هذه الرؤية الوحدوية هو أنّ العارف لا يرى في العالَم سوى الحقيقة الغائية المطلقة وتجلّياتها وأسمائها وصفاتها، فكلّ شيء آية ومرآة لجمالها، في مقابل الرؤية المتكثّرة التي تنظر إلى الأشياء وكأنّها شتات لا يجمعها واحد.

2- الشعور بالعينية والواقعية.

3- إحساس التبرّك والتيمّن (Blessedness)، والشعور بالسرور والابتهاج.

4- الشعور بأنّ ما أدركه صاحب التجربة أمر مقدّس إلهي، وهو لقاء الله تعالى.

5- القضايا الموهمة للتناقض (Paradoxical)، على سبيل المثال أنّ العارف يرى العالَم واحدًا في عين كثرته، وكثيرًا في عين وحدته.

6- عدم قابلية التعبير والتفسير وتوصيف التجارب العرفانية؛ إذ يدّعي أهل التجارب العرفانية بأنّ التجربة العرفانية لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ المحدودة البشرية. [استيس، عرفان و فلسفه، ص 74]

وهنا نتساءل: إذا قلنا إنّ الجوهر المشترك أو النواة المشتركة بين جميع الأديان هو «التجربة الدينية» مع سماتها الثابتة المشتركة، فهل يتلاءم هذا وينسجم مع «نظرية التعدّدية الدينية» أو لا؟

ولا يخفى أنّ هناك تناغمًا وانسجامًا وطيدًا بين نظرية التجربة الدينية وبين التعدّدية الدينية؛ إذ لا يمكن القول بأحقّية جميع الأديان إلّا من خلال القول بالتجربة الدينية.

والمهمّ أنّ فكرة جوهر الأديان والنواة المشتركة في الأديان كانت توظَّف لرفع الاختلافات والنزاعات في الديانة المسيحية وتجعل الأمور نسبيةً غير ثابتة ولا مطلقةً.

نقد التجربة الدينية

1- لا يخفى أنّ كثيرًا من التجارب الدينية والخبرات الروحية والباطنية تقترن بنوع من الأحاسيس والعواطف والمشاعر، ولكن لا تقتصر حقيقة هذه التجارب على العواطف وحسب، فالسؤال المطروح هنا: كيف يمكن استنتاج الحقائق والمعتقدات الدينية الكاشفة عن الواقع - التي تتّصف بالصدق والكذب ولها طابع معرفي - من الأحاسيس والمشاعر والعواطف المحضة الفارغة من البُعد المعرفي؟! بعبارة أخرى يحاول أتباع النظرية الأحاسيسية (Expressivism) أن يبنوا المعتقدات الدينية والنظريات المطروحة في الإلهيات على أساس التجربة الدينية، فكيف يمكن بناء نظريات معرفية معبّرة عن الواقع على أساس تجربة دينية غير معرفية وغير معبّرة عن الواقع؟! هل يمكن تبيين المدّعيات المعرفية الحاكية عن الواقع على أساس الأحاسيس والمشاعر العمياء؟!

بعبارة أخرى إنّ التجربة الدينية - حسب تعريف شلاير ماخر - تفرّغ الدين عن المضمون المعرفي، وهذا يخالف متبنّيات المعتنقين بديانة خاصّة ويغاير ارتكازاتهم الذهنية؛ فالمتديّنون وأتباع أيّ ديانة يعتنقون دينهم لأنّه ذو دلالة معرفية واقعية تعبّر عن الواقع، فلا يمكن حصر الدين في التجربة الدينية المرتكزة على الأحاسيس والمشاعر العمياء.

2- عندما نتأمّل في مفهوم «الإحساس والعاطفة» نجد أنّه ليس فارغًا من البُعد المعرفي والمضموني، بل العاطفة مقرونة وممزوجة بالبُعد المعرفي والوجودي (أنطولوجي)؛ لأنّ العواطف والأحاسيس ناجمة عن المبادئ المعرفية والإدراكية؛ إذ يميل قلب الإنسان إلى من يسوقه إلى كماله، وينشدّ إلى من يعرفه ويدرك وجوده؛ لذا يحاول أن يبرّر أحاسيسه ومشاعره له من خلال المفاهيم المعرفية والأدلّة العقلية.

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Reason & Religious Belife, p. 3]

المحور الثالث: الهرمنيوطيقا الفلسفية

ترتكز الهرمنيوطيقا الفلسفية على أنّ هناك أفهامًا وقراءاتٍ متعدّدةً للدين الواحد، ولا يجوز الاعتقاد بأنّ هناك فهمًا وتفسيرًا صحيحًا واحدًا للدين، وعدّ سائر قراءات الدين وتفاسيره خاطئةً وباطلةً.

قال أحد الباحثين الحداثيّين: «تعتمد أطروحة التعدّدية الدينية في الأصل على دعامتين: إحداهما التنوّع في الأفهام بالنسبة للمتون الدينية، والأخرى التنوّع في تفسيرنا للتجارب الدينية. إنّ الناس يحتاجون في مواجهتهم للكتب المقدّسة، وكذلك في مواجهتهم للأمر المتعالي والذات المقدّسة إلى تفسير وبيان، وإزالة ستار الإبهام عن المتن الصامت أو التجربة الدينية الخام واستنطاقها، هذا الاكتشاف والاستنطاق لا يكون على شكل واحد، بل يتميّز بالتنوّع والتعدّد، وهذا هو السبب في ولادة البلورالية والتعدّدية في داخل الدين وخارجه» [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 16].

ويفصل هذا الباحث بين المتون الدينية بوصفها حقيقةً ثابتةً لا تتغيّر، وبين أفهامنا وتفسيرنا لهذه المتون، من جهةٍ أخرى يفرّق بين الذات المقدّسة الإلهية بوصفها متعلَّقًا للتجارب الدينية العرفانية، وبين نفس التجارب ولقاء الله ﷻ.

ومَن أمعن النظر في هذه الفكرة يجد أنّ هذا التفريق والفصل مبنيّ على الرؤية المعرفية لإيمانويل كانط، وهي التفريق والتفكيك بين «الواقع في نفسه» المعبَّر عنه ب «نومن»، وبين «الواقع بالنسبة إلينا» المعبَّر عنه ب «فنومن» أو الظاهراتي، فما دمنا لم نعالج هذا المبدأ المعرفي بشكل جذري لا يمكن معالجة ما بُني عليه.

ويقول أيضًا هذا الباحث في موضعٍ آخر: «لعلّ معنى ذلك أنّ نفس هذه الكثرة مطلوبة، ولعلّ معنى الهداية أوسع ممّا نتصوّر، ولعلّ النجاة والسعادة الأخروية تكمن في شيءٍ آخر وراء هذه الأفهام والانطباعات الذهنية عن الدين والمذهب، ولعلّ فهم الدين يعبّر عن حالة جماعية أيضًا، كما هو الحال في الحضارة البشرية والتمدّن الإنساني. إنّ كلّ فرقة تتصوّر أنّ

الآخرين ربّما لم يكونوا مقصّرين في سوء فهمهم للدين الحقّ، فهم مستضعفون فكريًّا ولا ينبغي لومهم وتوبيخهم ... فالبلورالية في العالم الجديد ناتجة من هذه التأمّلات وحصيلة هذه الأفكار» [المصدر السابق، ص 19].

وعندما نبحث عن سبب الرؤية الهرمنيوطيقية في آراء مناصري التعدّدية الدينية، نجد أنّهم يركّزون على «بشرية الدين» لاختلاط فهم الدين بالمسبقات الذهنية والخلفيات الفكرية:

«إنّ هذا العالَم هو عالَم عدم الخلوص في كلّ شيءٍ، سواءٌ في عالم الطبيعة أم عالم الشريعة، وسواءٌ في ذلك الفرد أم المجتمع، والسرّ في عدم الخلوص والنقاء هو بشرية الدين، فعندما ينزل مطر الدين الخالص من سماء الوحي على أرض الفهم البشري، فسيتلوّث بإفرازات الذهن، وعندما تتحرّك العقول لغرض فهم الدين الخالص، فإنّها تقوم بخلط الدين بما لديها من أفكار وقيود وتعمل على تلويثه؛ ولذلك نرى أنّ التديّن يجري بين الناس كالماء الملوَّث إلى يوم القيامة» [المصدر السابق، ص 52].

نقد الهرمنيوطيقا الفلسفية

المشكلة الأساسية التي تعاني منها نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية هي مشكلة «النسبية» (Relativism). «النسبية» بمعنى أنّ تفسير النصّ يتوقّف على الظروف والأرضية التاريخية المحدّدة والبيئة التي يعيشها المفسّر ويفكّر وفقها. وهذا يعني أنّه ليس هناك معيار وميزان ثابت ومطلق لتمييز الفهم الصحيح من الفهم الخاطئ، بل بناءً على الهرمنيوطيقا الفلسفية كلّ فهم صائب وصحيح.

هذا المبدأ الذى يتبنّاه أتباع الهرمنيوطيقا الفلسفية من: «أنّ كلّ فهم يعتمد على الافتراضات المسبقة والقبليات الذهنية والخلفيات الفكرية للمفسّر» هو السبب الرئيسي للنسبية. فبما أنّ كلّ مفسّر يحمل مسبقاتٍ وقبلياتٍ ذهنيةً خاصّةً، فهناك تكثّر في فهم النصوص بتكثّر المفسّرين وبتكثّر الآفق الذهنية، وهذه النتيجة خطيرة جدًّا بحيث تدمّر ذاتها؛ لأنّ نظرية «الهرمنيوطيقا الفلسفية» نفسها تتعرّض لخطر النسبية؛ لأنّ كلّ مفسّر وقارئ يفهم نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية وفق الافتراض المسبق والأفق الذهني الذي يحمله، فليس هناك فهم ثابت ومطلق بالنسبة إليها وهذا هدم وتدمير للهرمنيوطيقا الفلسفية؛ لأنّها تستبطن نقيضها في ذاتها.

من جملة هذه المبادئ «أن الفهم وليد امتزاج آفاق المفسّر الذهنية وآفاق النصّ»، فبما أنّ هناك تعدّدًا وتكثّرًا في الآفاق المعرفية للمفسّرين فذلك يستلزم النسبية في عملية الفهم. وكلّ مفسّر يفهم النصّ حسب آفاقه الفكرية والمعرفية.

وكذلك مسألة تاريخية الفهم و«أنّ الفهم حادثة تاريخية» و«كلّ فهمٍ تاريخيٌّ»، فكلّ مفسّر يفهم النصّ حسب بيئته التاريخية الحاضنة له، وهذا أيضًا ينتج النسبية وتعدّد الأفهام والقراءات المتكافئة والمتساوية.

المحور الرابع: تاريخية الدين

بناءً على نظرية تاريخية الدين، فالأديان المتعدّدة هي نتاجات بشرية وليدة الظروف الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وليس هناك تعاليم عقدية متعارضة فيما بينها، بل هذه المسمّيات - مثل المسيحية والبوذية وغيرها من أسماء الأديان - قد اخترعت في القرن الثامن عشر في عصر التنوير في العالَم الغربي؛ إذ كان هناك تصوير خاطئ عن الأديان، وهنا نتساءل: أيّ نظام عقدي من بين هذه الأنظمة على حقّ؟ وأيٌّ منها على باطل؟ أليست الأديان أنظمةً مانعةً للجمع، على سبيل المثال أنّ المسيحية تكوّنت في الظروف الثقافية التي أوجدتها الفلسفة اليونانية، والكنيسة المسيحية بوصفها مؤسّسةً دينيةً كانت متأثّرةً بالإمبراطورية الرومانية ونظامها الحقوقي، وأيضًا الذهنية الكاثولوكية كانت انعكاسًا وظهورًا للطبيعة العنصرية الألمانية الشمالية، فبناءً على تاريخية الأديان لا يمكن أن نتكلّم عن صحّة الأديان وحقّانيتها، وأيّها على حقٍّ، وأيّها على باطل؛ لأنّ الأديان بوصفها تيّاراتٍ دينيةً ثقافيةً انعكاساتٌ لطبائع الإنسان المتنوّعة وللظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية.

[John Hick, Philosophy of Religion, p. 111]

ويعتقد جون هيك أنّ هناك عاملين أساسيين في تكوّن الأديان المختلفة: الأوّل هو الظروف التاريخية والبيئة الاجتماعية التي كان يعيش فيها الإنسان. والثاني هو مواجهة الإنسان للواقعية المطلقة التي تتجلّى وتظهر في صورة التجربة الدينية، ولا يخفى أنّ هناك تأثيرًا متبادلًا بين هذين العاملين، فالأديان المختلفة هي التيّارات المختلفة للتجربة الدينية ظهرت وتجلّت في فترات مختلفة من تاريخ حياة الإنسان. [Ibid. pp. 112-113]

الجدير بالذكر أنّ للفيلسوف الألماني فيلهلم دلتاي (1833-1911 Wilhelm Dilthey) دورًا مهمًّا في إشاعة «نظرية تاريخية الأديان»؛ فإنّه كان يعتقد بأنّ جميع الأديان ثمرة طبيعية للمسار التاريخي؛ لذا لا يكشف التاريخ عن حقيقة الدين، بل يكشف عن حقيقة الإنسان، فكان يدّعي بأنّ المعرفة التاريخية تبيّن النسبية في المدّعيات الدينية والميتافيزيقية.

[Muhammad Legenhausen, Islam and Religious pluralism, p. 18]

نقد تاريخية الدين

1- أنّ نظرية تاريخية النصّ الديني تناقض نفسَها وتُبطل ذاتَها؛ لأنّ هذه النظرية تشكّلت في إطار تاريخي خاصّ ونسيج ثقافي واجتماعي محدَّد، فلا وجود لها خارج التاريخ، فليست منفصلةً عن مجتمعها وثقافتها ولغتها ومنظِّرها. فالتاريخية نظرية بشرية غير مقدّسة تشكّلت في فترة تاريخية محدّدة وفي واقع ثقافي اجتماعي خاصّ. إذن نظرية تاريخية النصّ وليدة بيئتها وثقافتها والظروف الاجتماعية التي تحيط بها، فهي منتَج ثقافي متأثّر ببيئتها الحاضنة لها ومكوّناتها، فلا جدوى ولا فائدة لهذه النظرية في العصر الراهن وللثقافات والبيئات المغايرة لها حسب المدلول المطابقي لها، فنظرية التاريخية أوّل ما تهدّمه هو نفسها وذاتها.

2- تستلزم نظرية التاريخية نفي الثوابت الوجودية والمعرفية والسلوكية للإنسان، وهذا خلاف ما نشاهده من واقع حياة الإنسان، فكلّ من يمعن النظر في حياة الإنسان الاجتماعية والفردية يجد أنّ الإنسان يتمتّع بنزعات وميول ذاتية فطرية لم يتعلّمها من الآخرين، ولم يكتسبها من مجتمعه، بل يمتلك هذه النزعات الفطرية منذ ولادته ونعومة أظفاره، على سبيل المثال كلّ إنسان يحبّ الجمال، ويحبّ الكمال والعلم، ويخضع للموجود الكامل ويتذلّل أمامه، ويقدّر إحسان الآخرين إليه، ويحبّ أن يكتشف الحقيقة وغيرها من الميول والنزعات الفطرية المركوزة في روحه. هذه الحقائق الفطرية أمور ثابتة مطلقة لا تتغيّر على مرّ الدهور والأزمان، بل كلّ إنسان وفي كلّ ظرف من الظروف التاريخية والبيئة الاجتماعية يمتلك هذه الصفات والنزعات الفطرية على السواء من دون أن يكتسبها من الآخرين، وهذا ما تؤيّده الشواهد التاريخية والملاحظات في حياة البشر.

من جهة أخرى هناك معارف بدهية وبيّنة يمتلكها كلّ إنسان ذي عقل سليم، ويصدّق بها في حياته في أيّ ظروف اجتماعية أو بيئة تاريخية، مثل الحكم باستحالة اجتماع النقيضين، أو أنّ الكلّ أعظم من الجزء، وغيرها من العلوم البدهية. ولا تتغيّر البدهيات بتغيّر الظروف والبيئة التاريخية، فهي ليست نسبيةً، بل هي ثابتة مستمرّة على مرّ الدهور، فالحقّ حقٌّ مهما اختلفت الظروف والأحوال.

المحور الخامس: اللغة الدينية

من المبادئ الأساسية لنظرية التعدّدية الدينية هي مسألة «اللغة الدينية»، ولا يخفى أنّ هناك اتّجاهين رئيسيين في اللغة الدينية:

الأوّل: الاتّجاه الواقعي أو الاتّجاه الدلالي الذي يركّز على أنّ اللغة الدينية ذات معنًى ومدلول مطابق للواقع، فهي تعبّر عن الواقع وتحكي عنه.

الثاني: الاتّجاه غير الواقعي أو الاتّجاه غير الدلالي الذي يرى أنّ اللغة الدينية لا تعبّر عن الواقع، ولا تمنح للإنسان معرفةً حقيقيةً مطابقةً للواقع، فاللغة الدينية فارغة من المضمون المعرفي.

بناءً على الاتّجاه غير الدلالي، فإنّ اللغة الدينية لغة رمزية أسطورية قصصية، لها وظائف أخرى غير كشف الواقع، كإبراز الأحاسيس وإيجاد التقيّد والالتزام بالأمور الأخلاقية وغيرها من الوظائف، ويتمثّل الاتّجاه غير الدلالي في «نظرية الوضعية المنطقية» (Positivism Logical)[1]، و«الألعاب اللغوية» (Game Theory of Language)[2]، و«الرمزية» (Symbol)[3]، و«الأسطورية» (Mythical)[4]، و«إبراز الأحاسيس» (Expressivism)[5].

وتعتمد نظرية التعدّدية الدينية على الاتّجاه غير الدلالي للّغة الدينية، وخاصّةً على نظرية اللغة الرمزية التي دافع عنها باول تيليش (Paul Tillich) ونظرية الألعاب اللغوية الّتي أبدعها لودفيغ فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein).

إنّ نظرية الألعاب اللغوية لفيتغنشتاين ترى أنّ لكلّ دينٍ لعبةً لغويةً خاصّةً به؛ لأنّ لكلّ دين منحًى خاصًّا أو شكلًا خاصًّا من الحياة، فله لغته الخاصّة به، على سبيل المثال أنّ الديانة المسيحية تبحث عن مفاهيم خاصّة، كتجسّد الله في المسيح والتثليث، وهذه المفاهيم تأخذ معانيها من منحى الحياة الّذي كان يمارسه المسيح، فلها لغتها الخاصّة بها، فليس هناك تغاير واختلاف بين المعارف الموجودة في المسيحية، وبين ما هو موجود في سائر الأديان، فلكلّ واحد من الأديان لغته ولعبته الخاصّة به، فليس هناك تعارض بين الأديان، بل كلّها صحيحة وفق لعبتها اللغوية. [John Hick, Philosophy of Religion, p. 110]

1. بناءً على الفلسفة الوضعية أنّ كلّ قضيّة لا تخضع لمبدإ قابلية التحقّق (principle of verification) والإثبات التجريبي فارغة من المعنى، وتعدّ مهملةً، فضلًا عن صدقها أو كذبها.

2. وفقًا لنظرية الألعاب اللغوية، أنّ لكلّ لغة تطبيقًا واستعمالًا متميّزًا وفق مناحي الحياة والسياق الاجتماعي والمناخ الفكري والثقافي الذي يعيش فيه كلّ إنسان، فتتعدّد اللغات بتعدّد مناحي الحياة وأشكالها وسياقاتها، فكلّ منحًى من مناحي الحياة أو كلّ شكل من أشكال الحياة والمعيشة، يقتضي لغةً متميّزةً خاصّةً به، لا يعرفها إلّا من يعيش في ذلك النمط والطريقة من الحياة. إذن لكلّ لغة قواعد خاصّة بها لا يمكن تقييم سائر اللغات في ضوء تلك القواعد والقوانين، فتختلف لغة الدين عن لغة الفلسفة وعن لغة العلوم الطبيعية.

3. تؤكّد نظرية الرمزية أنّ الصفات والأفعال المنسوبة إلى الله في القضايا الحملية، هي أوصاف رمزية أسطورية تمثيلية استعارية، لا تحكي عن الواقع الخارجي، ولا يمكن توصيف الله بها، بل هي رموز تشير إلى ما وراءها، فليست دلالات الكلمات في النصوص الدينية دلالاتٍ مباشرةً حدّيةً، بل هي رموز إلى أمور وراءها وُضعت بإزائها.

4. بناءً على النظرية الأسطورية أنّ القضايا والجملات الدينية والأخلاقية لا تعبّر عن الواقع، بل تدلّ على قصد المتكلّم على الالتزام والتعهّد بمنحًى ومنهج كلّيّ في الحياة أو سلوك عملي وفقه، وتوصية الآخرين بانتهاج هذا المنهج.

5. وفقًا لهذه النظرية أنّ الجمل الدينية والقضايا الحاكية عن الله ﷻ وأوصافه، هي في الحقيقة تُبرز الأحاسيس والعواطف والمشاعر الدينية، وليست لها قيمة معرفية، ولا تعبّر عن الواقع ولا تتّصف بالصدق والكذب.

وبناءً على الاتّجاه غير الدلالي، فإنّ اللغة الدينية هي لغة رمزية أسطورية لا تعبّر عن الواقع ولا تحكي عنه، فلا واقع ولا مطابَق في الخارج حتّى نقول: إنّ التعاليم الإسلامية مطابقة للواقع أو التعاليم المسيحية أو اليهودية أو البوذية مطابقة، وهذه الرؤية إلى اللغة الدينية تمهّد الأرضية لتحقّق التعدّدية الدينية، وعدم حصر الحقّانية في ديانة خاصّة.

نقد اللغة الدينية

1- أنّ نفي بُعد الحكاية والكاشفية والتعبير عن الواقع من اللغة الدينية، يستلزم التورّط في ورطة النسبية (Relativism) والفوضى؛ وفي ضوء ذلك يمكن أن يستنبط كلّ إنسان مفهومًا ومعنًى خاصًّا من الرموز غير ما يفهمه الآخرون، فعلى سبيل المثال أنّ قضيّة دينية خاصّة رمزٌ لشيء خاصّ عند فرد، ورمزٌ لشيء آخر عند شخصٍ آخر، وهذه هي النسبية المدمّرة للمعرفة البشرية، وهنا لا تبقى أيّ فائدة في المعرفة الدينية.

من جهةٍ أخرى تقتضي النسبية في الرموز ألّا يكون هناك معيار وميزان مطلق لصدق القضايا الدينية وكذبها، وهذا يعني التسليم باجتماع النقيضين وارتفاعهما.

2- أنّ الاتّجاه اللاواقعي في اللغة الدينية يخالف ما يعتقد به المؤمنون والمتديّنون بدين خاصّ؛ فإنّهم اعتنقوا الدين وآمنوا به؛ لأنّه يخبر عن حقائق خارجية (Factual truths)، ويحكي عن الواقع العيني، لا أنّه يتحدّث بلغة رمزية غير حقيقية. إذن النظرية الرمزية مغايرة لارتكازات المتديّنين وفهم المؤمنين للغة الدين.

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belife, an Introduction to the Philosophy of Religion, p. 275]

3- يصرّح الله - تعالى - في كلامه بأنّه أرسل الرسل، وأنزل الكتب لهداية البشر وإرشاده إلى الحقّ والصراط المستقيم، فلو كانت لغة الدين لغةً رمزيةً أسطوريةً لا تحكي عن الواقع، لناقض إنزال تلك الكتب غرض الله - تعالى - من هداية الإنسان وتعليمه وتزكيته.

الجدير بالذكر أنّ جميع هذه الأسس والمبادئ المعرفية تصبّ في مصبّ واحد، وهو التركيز على نسبية الأديان وصدق جميعها، وعدم تفضيل ديانة على ديانة أخرى، وهذا هو ما ترومه نظرية التعدّدية الدينية لجون هيك.

المحور السادس: الأسباب الاجتماعية للتعدّدية الدينية

لقد طُرحت واشتهرت نظرية التعدّدية الدينية بعد عصر النهضة، وبعد المنازعات والتناحر والحروب الدامية بين أتباع المذاهب المسيحية، خاصّةً بين أتباع مذهب

البروتستانتي الذي يمثّله مارتن لوثر (Martin Luther) وكالفن (John Calvin)، وبين مذهب الكاثوليكية، فيرى كلّ مذهب من المذاهب والاتّجاهات المسيحية أنّه على الحقّ والنجاة وطريق السعادة، وأنّ الآخر باطل وهالك، وهو ما دفع بالمفكّرين للبحث عن حلّ للخروج من هذه الأزمة الاجتماعية والسياسية، فوجدوا أنّ «نظرية التعدّدية الدينية» أفضل علاج للقضاء على هذه الحروب والتناحر الديني والمذهبي؛ لأنّ التعدّدية الدينية تجعل الواقعية المطلقة واحدةً غير قابلة للنيل والوصول والإدراك كما هي في الواقع، بل تعتبر كلّ ديانة تفسيرًا وتعبيرًا خاصًّا لهذه الواقعية المطلقة حسب ظروفها التاريخية والاجتماعية والذهنية المتميّزة، فتتمثّل تلك الواقعية المطلقة بصور وأشكال وظهورات متعدّدة وكلّها صحيحة وصائبة، ولا يجوز لديانة تخطئة سائر الأديان؛ لأنّه لا أفضلية ولا رجحان لدين على دين آخر.

ولا يخفى أنّ الرؤية الحصرية في الديانة المسيحية التي تحصر الحقّانية والنجاة فيها وترفض سائر الأديان، لعبت دورًا مهمًّا في طرح نظرية التعدّدية الدينية.

فهناك نصوصٌ عدّةٌ في الكتاب المقدّس تصرّح بأنّ النجاة والسعادة لا تتحقّق إلّا عن طريق المسيحية فحسب، كما أورد الإنجيل المتداول حاكيًا عن لسان النبيّ عيسى عليه السلام: «أنا هو الطريق والحقّ والحياة، لا يجيء أحدٌ إلى الآب إلّا بي» [إنجيل يوحنّا: 14: 6]، فالتعدّدية الدينية تعتبر ردّة فعل معاكس للاتّجاه الحصري في الديانة المسيحية.

المطلب الثالث: الدراسة النقدية للتعدّدية الدينية

بعد أن ذكرنا الأسس والمبادئ المعرفية والاجتماعية لنظرية «التعدّدية الدينية»، سنقوم ببيان أهمّ الإشكالات الواردة على هذه النظرية، فنقول:

الإشكال الأوّل: ينبغي نقد «التجربة الدينية» بوصفها أساسًا مهمًّا للتعدّدية الدينية؛ إذ إنّ تحويل الدين إلى تجربة روحية فردية يعدّ من الأخطاء الأصلية لنظرية «التعدّدية الدينية»، وهناك عدّة نقاطٍ بالنسبة إلى تفسير الدين بالتجربة الدينية ينبغي أن نأخذها بنظر الاعتبار:

1- أنّ نظرية «التجربة الدينية» وليدة الرؤية الحسّيّة التجريبية المبنيّة على الملاحظة والاختبار في العالَم الغربي، فقد حاول أتباع التجربة الحسّيّة أن يطبّقوا المنهج الحسّيّ التجريبي على العلوم الإنسانية، كما جعلوه معيارًا ومنهجًا أصليًّا في العلوم التجريبية، وهذا ما ركّزت عليه الفلسفة الوضعية (Positivism).

والسؤال المهمّ هو: كيف يمكن الاعتماد على معيارٍ وميزانٍ مختصٍّ بعالم الطبيعة ولا يملك صلاحية تقييم القضايا والمبادئ الدينية كالقضايا العقدية والأخلاقية والسلوكية؟!

[حسينى، پلوراليزم دينى يا پلوراليزم در دين، ص 194]

فالمنهج الحسّيّ التجريبي يجدي وينفع في إطار عالم المادّة والطبيعة وحسب، ولكن بالنسبة إلى ما وراء المادّة وعالم الميتافيزيقيا، فلا دور للمنهج التجريبيّ في إثبات حقائق ذلك العالم أو نفيها؛ إذ نحتاج في ذلك إلى أدوات معرفية أخرى، مثل العقل والكشف والوحي.

2- من جهةٍ أخرى إذا فسّرنا الدين كتجربة دينية روحية، وهي مواجهة الإنسان للأمر القدسيّ أو للحقيقة المطلقة، فقد أنكرنا دور الدين بوصفه مجموعة متناسقة ومنظومة متكاملة تحتوي على المعارف والمعتقدات والسنن الّتي جاءت عن طريق الوحي الإلهيّ بهدف إصلاح منهج الحياة البشرية وتحقيق السعادة الحقيقية للإنسان، فيتحوّل الدين إلى ظهورات وتجلّيات للذهن البشري من الحقيقة المطلقة، أو استجابات مختلفة للحقّ (The Real)، وهذه الظهورات والانعكاسات منصبغة بصبغة الخلفيات الذهنية لصاحب التجربة، ومسبوقة بأرضياته الاجتماعية، ومتأثّرة ببيئته الثقافية والتاريخية، فقبول التجربة الدينية كأمر روحي فردي اختزالٌ لحقيقة الدين وهدم للدين الإلهيّ. نعم، لا ننكر أنّه تحصل تجارب روحية باطنية للمتديّنين بدين خاصّ في ضوء الالتزام بقوانينه وسننه وأحكامه، ولكنّ هذا يختلف تمامًا عن تفسير الدين بالتجربة الدينية.

3- من جهةٍ أخرى تستلزم التجربة الدينية بوصفها حقيقةً فرديةً روحيةً تصنيف كثيرٍ من التجارب غير الدينية ضمن التجربة الدينية، وهذا من اللوازم الخطيرة الّتي تترتّب على تفسير الدين بالتجربة الدينية، بعبارةٍ أخرى إذا صارت التجربة الدينية أمرًا فرديًّا يتمثّل في الحالات والظهورات والانعكاسات المتعدّدة للواقعية المطلقة أو الحقيقة الغائية، فما المعيار والضابطة الّتي يمكن تمييز التجربة الدينية من غير التجربة الدينية في ضوئها؟! فليست نتيجة هذه الرؤية إلّا نسبية الدين والقضايا الدينية، فلكلّ صاحب تجربةٍ دينٌ خاصٌّ وكلّها صائبٌ وحقٌّ، من دون أن يكون هناك معيارٌ ثابتٌ وميزانٌ قويمٌ لتمييز التجربة الدينية الحقّة من التجربة الدينية الباطلة.

بعبارةٍ أخرى: يعتقد جون هيك بأنّ التجربة الدينية وليدة مواجهة الإنسان مع الحقيقة المطلقة أو الأمر الإلهيّ، ومن ناحيةٍ أخرى يحظى كلّ إنسانٍ بسننٍ اجتماعية وثقافية وتاريخية خاصّة وله خلفيّات ذهنية وقبليات معرفية، فكلُّ تجربةٍ دينية منصبغةٌ بصبغة اجتماعية ثقافية خاصّة حسب الخلفيات الاجتماعية والأرضيّات الذهنية والثقافية الّتي يمتلكها صاحب التجربة.

السؤال الأصليّ هو: كيف يمكن تمييز التجربة الدينية الصحيحة من الخاطئة؟ وهل هناك ضابطةٌ ومعيارٌ ثابتٌ للتمييز بينهما؟

ولا يخفى أنّه إذا فسّرنا التجربة الدينية كحقيقةٍ شخصية يجرّبها المجرِّب وفق أرضياته الثقافية وظروفه الاجتماعية والتاريخية، فلا يمكن تمييز التجربة الدينية عن غيرها؛ لأنّ هذا يستلزم النسبية (Relativism) في التجربة الدينية، وأنّ كلّ فردٍ يَعُدُّ إدراكه للحقيقة المطلقة تجربةً دينيةً صحيحةً، وإن لم تكن من سنخ التجربة الدينية، فهناك تجارب دينية متعدّدة بتعدّد الأرضيّات الاجتماعية والبيئة الثقافية التاريخية والقبليّات الذهنية الّتي صيغت بإطاراتٍ فكرية مختلفة، وليس هذا إلّا نسبية التجربة الدينية وبتبعها نسبية الإيمان الدينيّ، ولا يخفى أنّ النسبية المعرفية تستلزم قبول نقيضها وإبطال نفسها، فإذن يجب أن يكون هناك معيارٌ وميزانٌ وضابطةٌ لتمييز التجربة الدينية من غيرها، وليس هذا إلّا الوحي الإلهيّ والأدلّة العقلية القطعية.

الإشكال الثاني: من الركائز الأساسية في نظرية «التعدّدية الدينية» هي مفهوم «الواقعية المطلقة» أو «الواقعية الغائية» (Ultimate Reality)، وهناك عدّة إشكالاتٍ عليه:

1- يعتقد جون هيك أنّ إدراك الواقعية المطلقة ومعرفتها محالٌ وغير ميسّرٍ، بل نحن ندرك الظهورات والتجلّيات والانعكاسات لتلك الواقعية المطلقة، ولا ندرك ذاتها، وهذا بحسب المسبقات الذهنية والظروف الاجتماعية الّتي يمتلكها كلّ صاحب تجربةٍ دينية. المشكلة الكامنة وراء هذه الفكرة هي تعطيل عقولنا عن معرفة الواقعية المطلقة أو معرفة الله - تعالى - وعدم الوصول إليها، ولو بقدر طاقتنا الوجودية، ولا شكّ في أنّ الإنسان يقدر عن طريق المعرفة الحضورية الشهودية على معرفة الله ﷻ أو «الواقعية المطلقة» - على حدّ تعبير جون هيك - على قدر سعته الوجودية، وليس الطريق إلى معرفة الله ﷻ مسدودًا.

2- نظرية جون هيك حول الواقعية المطلقة تعتمد على تفصيل إيمانويل كانط حول معرفة الواقع (نومن) والظاهر (فنومن)، وهذا المبنى خاطئٌ ويخضع للنقد والمناقشة؛ إذ إنّ النظرية الكانطية تستلزم النسبية المعرفية، وهي أنّ المعارف البشرية تفقد قيمتها الذاتية ومطابقتها للواقع، فلا تبقى معتقداتٌ صحيحةٌ وصادقةٌ وحقّةٌ في الأديان؛ لأنّه ليس هناك معيارٌ ومقياسٌ صحيحٌ لتمييز المعرفة الحقّة من المعرفة الباطلة، بل بناءً على نظرية كانط كلّ تجربةٍ دينية تتمتّع بالحقّانية والصدق، ولا يجوز أن يدّعي دينٌ من الأديان أنّه على الحقّ والآخر على الباطل، ولكنّ القيمة الواقعية للأديان رهينةٌ بأن يرى أتباع الأديان القضايا والمعتقدات الدينية تعبّر عن الواقع وتحكي عنه، وهي صادقةٌ حقّةٌ، لا أنّها مجرّد ظهوراتٍ غير مطابقةٍ للواقع وغير كاشفةٍ عنه. [المصدر السابق، ص 214]

إذن بناءً على نظرية جون هيك ليس هناك معيارٌ وميزانٌ ثابتٌ قويمٌ لتمييز الظهورات

والتجلّيات الصادقة من الظهورات الكاذبة، فيجوز أن ينسب كلُّ إنسانٍ إلى الواقعية المطلقة الأوصافَ والسمات المتعارضة المتناقضة حسب ما يفسّره ويدركه من ظهوراتها وتجلّياتها وفق مسبقاته الذهنية، على سبيل المثال يمكن أن يدّعي أحدٌ أنّ الواقعية المطلقة واحدةٌ والآخر يدّعي أنّها كثيرةٌ، أو أنّ الواقعية المطلقة متجسّدةٌ أو غير متجسّدةٍ وغيرها من الصفات المتقابلة المتناقضة، وهذا يستلزم أن تكون الحقيقة الواحدة تتّصف بأوصافٍ متعارضةٍ متباينةٍ، وليس هذا إلّا النسبية المعرفية.

بعبارةٍ أخرى: نفي المعرفة الحقّة المطابقة للواقعية المطلقة في الحقيقة نفيٌ للواقعية المطلقة من الأساس؛ لأنّه لا طريق للوصل إلى الواقع وكشفه، فلا توجد واقعية أساسًا.

إذن دعوى أنّ هناك واقعيةً في الخارج، وأنّها واحدةٌ لا كثيرةٌ، دعوى باطلةٌ؛ لأنّه لا طريق أمامنا لكشف أصل الواقع ووحدته أو كثرته، بل ما نعرفه هو مجموعةٌ من الظهورات والتجلّيات للواقع الّتي لا يمكن الحكم بمطابقتها للواقع، وهذه هي الشكّاكية وتعطيل الأفهام عن المعرفة بشكلٍ مطلقٍ. إذن بناءً على التعدّدية الدينية جميع الأديان تشترك في عدم معرفة الواقع وكشفه؛ لذا يقول أحد المفكّرين: «القول بأنّ المُدرِك هو الّذي يمنح ويقرّر معنى ودلالة وحقيقة المُعطى المتلقّى عن الموضوع الخارجيّ، يؤدّي إلى القول باستحالة إثبات أو بطلان واقعية أيّة تجربةٍ؛ فما دام المعطى - الّذي هو الشيء الخارجيّ الوحيد - يأتي فارغًا من أيّة دلالةٍ أو معنًى، وأنّ المتلقّى هو الّذي يطفي[6] لاحقًا على الموضوع معناه وحقيقته، فهذا يعني عدم وجود دليلٍ واقعيٍّ، بمعنى كونُه مستقلًّا عن المُدرِك، يؤيّد دعوى المتديّن بواقعية وحقيقة تجربته الدينية، كما لا يوجد أيضًا أيّ دليلٍ واقعيٍّ ينفيها». [قانصو، التعدّدية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 93]

3- من جهةٍ أخرى يدّعي جون هيك بأنّ هناك واقعيةً مطلقةً في الخارج لا يمكن معرفتها كما هي في الواقع، ولكن السؤال هو: إذا لا يتيسّر معرفة الواقعية المطلقة، فكيف يخبر بأنّ هناك واقعيةً واحدةً موجودةً في الخارج، وهي مطلقةٌ وخالقةٌ لكلّ شيءٍ؟! وبعبارةٍ أخرى أنّ الإخبار بوجود الواقعية وإطلاقها وأنّها خالقٌ للكون، وهي أعلى الموجودات، وغيرها من الأوصاف الّتي يذكرها جون هيك للواقعية المطلقة، كلّها تعدّ معرفةً للواقعية المطلقة، فكيف يدّعي بأنّه لا يمكن معرفتها؟ فهذا تناقضٌ واضحٌ في نظرية «التعدّدية الدينية».

الإشكال الثالث: من الإشكالات الواردة على نظرية «التعدّدية الدينية» أنّ جون هيك ركّز على أنّ النجاة في جميع الأديان مشتركةٌ، وهي بمعنى: التحوّل من مركزية الذات (-Self

6. هكذا جاء في المصدر، ويبدو أن الصواب: يضفي.

centerdness) إلى مركزيـة الحقيقـة (Reality-centerdness)، أي التحـوّل والانتقـال مـن حيـاةٍ ترتكـز على الذات إلى حيـاةٍ تتمحـور على الحقيقـة[7]، وهـذا يعـدّ الجوهـر المشـترك أو النواة المشـتركة بـين جميـع الأديـان عنـد هيـك، ولكـنّ السـؤال المهـمّ هـو: كيـف يمكـن التحـوّل والانتقـال مـن الأنانيـة ومركزيـة النفـس إلى مركزيـة الله تعـالى؟ في ضـوء أيّ معيـارٍ ومقيـاسٍ يمكـن أن ينتقـل الإنسـان مـن مركزيـة النفـس إلى محوريـة الله ﷻ في حياتـه؟! لا يذكـر جـون هيـك معيـارًا وميزانًـا ثابتًا لهذا الانتقال، وليس هذا إلّا التورّط في مستنقع النسبية الدينية.

نعـم، يـصرّح القـرآن الكريـم على محوريـة الله ﷻ في حيـاة الإنسـان واجتنـاب مركزيـة النفـس والهـوى ويقـول: ﴿أَفَرَأَيْـتَ مَـنِ اتَّخَـذَ إِلٰهَـهُ هَـوَاهُ وَأَضَلَّـهُ اللهُ عَلَى عِلْـمٍ وَخَتَـمَ عَلَى سَـمْعِهِ وَقَلْبِـهِ وَجَعَـلَ عَلَى بَـصَرِهِ غِشَـاوَةً فَمَـنْ يَهْدِيـهِ مِـنْ بَعْـدِ اللهِ أَفَـلَا تَذَكَّـرُونَ﴾ [سورة الجاثية: 23]، ولكـن لا يمكـن التحـرّر مـن قيـود النفـس الأمّـارة بالسـوء والتخلّـص مـن الهـوى إلّا في ضـوء هدايـة الـوحي والأنبيـاء العظـام ﷺ، فـلا يمكـن للأديـان المحرَّفـة بيـد البـشر الخليطـة بالهـوى والانحرافـات أن تخلِّـص الإنسـانَ مـن مركزيـة النفـس إلى مركزيـة الله تعـالى؛ لذا يـصرّح القـرآن بـأنّ خاتـم النبيّـين محمّـدًا ﷺ هـو الّذي يصلـح ويجـدر لأن يُحـرّر النـاس مـن مركزيـة النفـس إلى مركزيـة الله تعـالى: ﴿الَّذِيـنَ يَتَّبِعُـونَ الرَّسُـولَ النَّـبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَـهُ مَكْتُوبًـا عِنْدَهُـمْ فِي التَّـوْرَاةِ وَالْإِنْجِيـلِ يَأْمُرُهُـمْ بِالْمَعْـرُوفِ وَيَنْهَاهُـمْ عَـنِ الْمُنْكَـرِ وَيُحِـلُّ لَهُـمُ الطَّيِّبَـاتِ وَيُحَـرِّمُ عَلَيْهِـمُ الْخَبَائِـثَ وَيَضَـعُ عَنْهُـمْ إِصْرَهُـمْ وَالْأَغْـلَالَ الَّـتِي كَانَـتْ عَلَيْهِـمْ فَالَّذِيـنَ آمَنُـوا بِـهِ وَعَـزَّرُوهُ وَنَـصَرُوهُ وَاتَّبَعُـوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. [سورة الأعراف: 157]

مـن جهـةٍ أخـرى: لا تتحقّق النجـاة في الأديان إلّا في ضـوء معرفـة الله أو الواقعيـة المطلقة على حدّ تعبـير جـون هيـك، ولكـن يعتقد هيـك بـأنّ معرفـة الواقعية المطلقـة وإدراكهـا كما هي موجـودةٌ في الواقـع محالـةٌ وممتنعـةٌ، فكيـف تتحقّـق النجاة والسـعادة الأبديـة من خـلال معرفة الله تعـالى؟! نعم، يركّـز جـون هيـك على أنّ مـا يحصـل لصاحـب التجربة الدينيـة إنّما هـو ظهـوراتٌ وانعكاسـاتٌ لتلك الواقعيـة المطلقـة حسـب خلفيّاتـه الذهنيـة والظـروف الاجتماعيـة والثقافيـة الّـتي يعيشـها، ولكن ليس هذا إلّا التوغّل في وادي النسبية الدينية الّتي تناقض ذاتَها ونفسَها.

الجديـر بالذكـر هـو: أنّ كلّ ديـنٍ مـن الأديـان يحظـى بتعاليـم ومعتقـداتٍ وسـننٍ خاصّـةٍ تسـبّب النجـاة الحقيقيـة حسـب رؤيـة أتبـاع ذلـك الديـن، وهـذه السـنن والمعتقـدات مختلفـةٌ بـين ديـنٍ وآخـر، فـلا يمكـن أن نقـول إنّ معيـار النجـاة في كلّ الأديـان واحـدٌ لا يتعـدّد، وهـو الانتقـال والتحـوّل مـن الأنانيـة إلى عبوديـة الله، بـل يـرى أتبـاع كلّ ديـنٍ طريقًـا خاصًّـا فريـدًا للنجـاة

7. Transformation from self-centredness to reality- centredness.

يختلف عن طرق سائر الأديان. نعم، لا تصحّ جميع هذه الطرق، بل هناك طريقٌ واحدٌ هو الصراط المستقيم الحقّ، وهو المطابق للواقع فقط؛ لأنّ الحقيقة والواقعية واحدةٌ غير متعدّدةٍ؛ لذا لا تقبل التناقضات.

الإشكال الرابع: ينبغي هنا أن نقوم بتقييم الأدلّة الّتي تعتمد نظرية «التعدّدية الدينية» عليها، وهي عبارةٌ عن:

1- تكافؤ الأدلّة القائمة لحقّانية الأديان.

2- التمسّك بأصل الهداية العامّة.

3- مسألة جبر البيئة والظروف الّتي يعيشها المتديّنون.

أ- بالنسبة إلى الدليل الأوّل وهو تكافؤ الأدلّة القائمة لحقّانية الأديان نقول: المقصود من تكافؤ الأدلّة هو أنّ الأديان المختلفة تقيم أدلّةً متينةً لإثبات صدقها وأحقّيّتها، ولا يمكن لأيٍّ منها أن يُلغي الآخر ويبطله؛ فلذا نحن أمام أدلّةٍ متكافأةٍ متساويةٍ لا يدحض بعضها بعضًا، وفي حالةٍ كهذه نضطرّ إلى الالتزام بالتعدّدية الدينية.

ويعتقد جون هيك أنّ النقطة المركزية في نظرية «التعدّدية الدينية» هي أنّه لا يحقّ للمسيحية أن تحتكر الحقَّ لنفسها، سواءً أكان من الناحية الأخلاقية أم المعرفية؛ والسرّ في ذلك أنّ الأدلّة والمبرّرات الأخلاقية أو المعرفية الداعمة في الأديان المختلفة متكافأةٌ ومتساويةٌ لا يطرد بعضها بعضًا، بل تتنافس الأديان المختلفة في احتكار الحقيقة لنفسها، فمن العبث أو الغبن أن نعتقد بواحدةٍ منها وننكر الأخرى. فلا يمكن إقامة دليلٍ أقوى وأمتن لتفضيل دينٍ على دينٍ آخر. [Muhammad Legenhausen, Islam and Religious pluralism, p. 66]

الجواب:

أوّلًا: أنّ تكافؤ الأدلّة وتساويها لإثبات الحقّانية مجرّد ادّعاءٍ فارغٍ وبلا دليلٍ؛ لأنّ أتباع الديانة الإسلامية يدّعون أنّهم قادرون على إثبات معتقداتهم الحقّة في ضوء البراهين العقلية الرصينة والأدلّة النقلية المتينة، وهم يتحدّون أتباع الديانات الأخرى لأن يأتوا بأدلّتهم وبراهينهم. إذن نفس ادّعاء تكافؤ الأدلّة للأديان لا يدعمه دليل.

ثانيًا: أنّ النظرية التعدّدية في آخر المطاف تُثبت أنّ جميع الأديان على الحقّ والصواب، ولكن هل تكافؤ الأدلّة يُثبت ذلك؟ تكافؤ الأدلّة يعني أنّنا لا نمتلك دليلًا متقنًا وأكيدًا، وهذا لا يثبت حقّانية الأديان جميعها، لنفترض أنّ شخصين تنازعا وتخاصما، ثمّ مَثُلا أمام القاضي، ولاحظ القاضي أنّ أدلّتهما متكافئةٌ، كلاهما أحضرا شهودًا، فهل التكافؤ هنا

يغيّر الحقيقة والواقع؟ هل تكافؤ الأدلّة يجعل قول المتنازعين صادقًا حقًّا معًا؟ هل إذا كانت الأدلّة متساويةً ستكون الحقيقة متبدّلةً؟! حتّى في حالة تكافؤ الأدلّة، فإنّ الجمع بين النقيضين محالٌ. [لاريجاني، عن مفهوم التعدّدية الدينية (بحثٌ في كثرة الأديان)، ص 56]

ثالثًا: القول بتكافؤ الأدلّة وتساويها يرجع إلى قصور فهم القائل وعجز عقله عن تمييز الحقّ من الباطل، ولكنّ الّذي يمتلك قوّةً عقليةً فائقةً ومدرَّبةً على إقامة البراهين الرصينة يستطيع التفكيك بينهما، ويقدر على تفضيل وترجيح أحدهما على الآخر. إذن لا يجوز أن نحمّل مسؤولية عجز العقول على عاتق الأدلّة والبراهين ونتّهمها بالتكافؤ والتساوي، بل ترجع جذور المشكلة إلى النظام المعرفيّ والأدوات المعرفية الّتي يمتلكها الإنسان.

ب- بالنسبة إلى الهداية العامّة الّتي يتمسّك بها أتباع التعدّدية الدينية نقول: لا يخفى أنّ هناك مغالطةً في كلام جون هيك وأتباعه. نعم، إنّ الله - تعالى - يُدعى باسم «الهادي» وهو متّصف بصفة الهداية، ولكن هل اتّصاف الله ﷻ بوصف الهادي وشمولية هدايته بمعنى إجبار الناس وإكراههم على سلوك نهج الهداية؟! كلّا، بل الله - تعالى - وفّر أرضية الهداية وهيّأ أدواتها وأسبابها للإنسان بإعطائه العقل والفطرة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وطلب من الإنسان أن يلتزم بطريق الهداية والنجاة، ولكنّ الإنسان هو الّذي يختار الهداية والضلالة بحسن اختياره أو سوء اختياره؛ لذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾، ويقول: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، فليس مقتضى اتّصاف الله ﷻ باسم الهادي أن يهدي جميع الناس عن إكراهٍ وإجبارٍ، بل الناس هم الّذين ينتخبون الهداية أو الضلالة باختيارهم. وهل اتّصاف الله ﷻ بوصف «الرازقية» يستلزم ألّا يبقى في الأرض جائعٌ وعطشان وفقيرٌ؟! لا، بل الله - تعالى - جهّز الإنسانَ بأدوات تحصيل الرزق، وزوّده بالعقل والطاقة البدنية، وشجّعه على اكتساب الرزق الحلال. إذن لاختيار الإنسان دورٌ مهمٌّ في تحقّق هدايته وسعادته، فالّذي لا يريد الهداية ويعادي دعاة الهداية ويفضّل الضلال على الهدى عن الجهل أو العصبية أو اتّباع الهوى، فهو بسوء اختياره فضّل الضلالة على الهدى ولا علاقة له بتضعيف اسم الهداية.

ج- بالنسبة إلى مسألة «جبر البيئة» وأنّ الإنسان لا يمكن أن يختار خلاف ما تحكمه بيئته، يجب أن نقول إنّ هذا الكلام خاطئٌ وباطلٌ؛ لأنّ علماء النفس يقسّمون تطوّرات شخصية الإنسان إلى مرحلتين أساسيّتين:

الأولى: مرحلة التبعية والتقليد والتأثّر بالبيئة والظروف الاجتماعية والأُسَرية الّتي يعيشها الإنسان، وهذه مرحلة ما قبل البلوغ العقليّ.

الثانية: مرحلة استقلالية الشخصية ونضجها والبلوغ العقليّ والفكريّ، في هذه المرحلة مِن تطوّر الشخصية يكون الإنسان عصيًّا على ما اكتسبه في سالف عمره، وشاكًّا فيما تلقّاه من بيئته وأسرته، يحاول الإنسان في مرحلة الاستقلالية أن يهدم مكتسباته المعرفية ويشكّك في صحّتها ويبني معتقداته من جديدٍ، فيبدأ بالترديد وإثارة الأسئلة على معتقداته ومتبنّياته، ثمّ يطالب بالدليل والبرهان لإقناع عقله، ثمّ يحاول أن يبني شخصيةً جديدةً بحسن اختياره أو سوء اختياره، فليس الإنسان محكومًا ومجبورًا ومقهورًا تحت الظروف الاجتماعية والفكرية الّتي يعيشها، بل في مرحلة استقلالية الشخصية يستطيع أن يتحرّر من جميع القيود والأمور الّتي تحيطه، ويفتح أمامه آفاقًا جديدةً، كلّما كانت عقلانية الإنسان أنضج وأكمل، كانت استقلاليّته الفكرية وحرّيّة شخصيّته أقوى وأشدّ؛ لذا نرى طوال التاريخ أنّ كثيرًا من الناس غيّروا عقيدتهم ودينهم الّذي كانوا يلتزمون به واعتنقوا دينًا وعقيدةً أخرى في ضوء قوّة العقل والبرهان العقليّ والدليل المنطقيّ، ولكنّ هذا بحاجةٍ إلى حرّيّة الشخصية واستقلاليّتها ونموّها.

إضافةً إلى ذلك نرى أنّ الأنبياء عليهم السلام على مرّ التاريخ قد اعترضوا على بيئتهم الاجتماعية والأديان الّتي كانت شائعةً في مجتمعهم، وقد دعوا الناس إلى الخروج والعصيان والطغيان على معتقداتهم الباطلة واختيار التوحيد ودين الحقّ، على ما تبدوا من الآيات القرآنية؛ وهذا نقضٌ آخر على نفي جبر البيئة والظروف الاجتماعية، فما تمسّك به أتباع التعدّدية الدينية من جبر البيئة وقهر الظروف الاجتماعية والثقافية، أمرٌ مرفوضٌ وباطلٌ.

الإشكال الخامس: تدّعي النظرية التعدّدية بأنّ الحقّ والباطل ليس محلّ البحث في التعدّدية، بل اختلاف الأديان يعود إلى اختلاف التجارب الدينية المبنيّة على المسبقات الذهنية والظروف الاجتماعية والبيئة الثقافية الّتي يعيشها صاحب التجربة، السؤال المطروح هنا: كيف يمكن التغاضي عن الاختلافات المتناقضة والمدّعيات المتباينة في الأديان؟! هناك من الأديان ما يدّعي التثليث والأقانيم الثلاثة الأب والابن وروح القدس، ومنها ما يدّعي الثنوية كالمجوس، ومنها ما يعتقد بالتوحيد، ومنها ما يدّعي التجسّد، ومنها ما ينفيه، وغيرها من الأحكام والقضايا المتناقضة، فما الحقّ والصدق في هذه القضايا المتناقضة المتنافية؟ هل جميع هذه المدّعيات المتناقضة حقٌّ ومطابقةٌ للواقع؟! فهذا يستلزم أن يكون الله واحدًا وغير واحدٍ، وليس هذا إلا التناقض (Contradiction) أي اجتماع النقيضين؛ أو ليس شيءٌ من هذه الادّعاءات حقٌّ وصادقٌ، بل كلّها باطلةٌ وكاذبةٌ، فهذا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محالٌ؛ أو أنّ واحدًا من هذه القضايا المتناقضة صادقٌ وصائبٌ والآخر كاذبٌ وباطلٌ، فهذا لا ينسجم ولا يتناغم مع نظرية «التعدّدية الدينية» الّتي تصرّ على صدق جميع الأديان وحقّانيّتها.

إذن هنـاك معايـير وموازيـن عقليـة منطقيـة سـليمة لتميـيز صـدق مدّعيـات الأديـان مـن كذبهـا، حقّهـا مـن باطلهـا، بـل القيمـة المعرفيـة للقضايـا الدينيـة بمطابقتهـا للواقـع وأحقيّتهـا، وحـتى أنّ السـبب الرئيـسيّ لتبـنّي هـذه المعتقـدات مـن قِبـل أتبـاع الأديـان المتعـدّدة، هـو لأجـل صدقها وحقّانيّتها ومطابقتها للواقع.

الإشـكال السـادس: القـول بـأنّ هنـاك واقعيـةً مطلقـةً (نومـن - Noumenon) لا يمكـن إدراكهـا ومعرفتهـا بـأيِّ نحـوٍ مـن الأنحـاء، وهـذا في الحقيقـة هـو الرؤيـة الظاهراتيـة (فنومـن - Phenomenon) الّـتي تسـدّ بـاب المعرفـة بالواقـع، ولا تنتـج إلّا النسـبية الدينيـة والنسـبية المعرفيـة، وهـذه النتيجـة تسـتلزم أن تناقـض هـذه النظريـة ذاتَهـا، وتبُطـل نفسَـها وتنطـوي على بـوادر دمارهـا؛ لأنّ النظريـة التعدّديـة لا تحـصر الحـقَّ في ديـنٍ خـاصٍّ، بـل تـرى أنّ الحقّانيـة منتشرةٌ ومبثوثـةٌ في جميـع الأديـان، ولا يحـقّ لديـنٍ خـاصٍّ أن يعتـبر نفسَـه الحـقَّ المحـض والمطلـق. إذن تنفي التعدّدية الدينية «المعرفة المطابقة للواقع»، وتجعل المعرفة نسبيةً متغيّرةً غير مطلقةٍ.

مـن جهـةٍ أخـرى يمكـن أن نقـول: إنّ هنـاك قضايـا وتعاليـم متناقضـةً ومتنافيـةً في الأديـان؛ مـا يُثبتـه ديـنٌ يـردّه ديـنٌ آخـر وبالعكـس، فلـو كان جميـع الأديـان على الحـقّ والصـواب، فهـذا يسـتلزم أن يُبطـل كلُّ ديـنٍ نفسَـه ويناقـض ذاتَـه؛ لأنّـه يعـترف بصـدق نقيضـه، على سـبيل المثـال الديـن الذي يرفـض التثليـث ويعتـبره كفـرا يناقـض الديـن الذي يتبـنّى التثليـث ويعتـبره حقّـا وصدقًـا؛ فلـو كان كلا الادعائـين صادقـين لأدّى إلى التناقـض، وهـذا يـؤدّي إلى الشـكّاكية (Scepticism) والحيرة.

الإشـكال السـابع: مَـن أمعـن النظـر في كلمـات أتبـاع التعدّديـة الدينيـة يجـد أنّ هنـاك خلطًـا بـين التعدّديـة على مسـتوى الحقّانيـة والصـدق، وبـين التعدّديـة على المسـتوى الاجتمـاعيّ والتعايـش السـلميّ؛ لذا يقـول أحـد الحداثيّـين: «إنّ أدعيـاء الحـصر والمغروريـن بمقولـة الوحـدة في حقّانيـة الديـن والمتدثّريـن بـرداء الأنانيـة والفرديـة، الّذيـن لا يمتلكـون القـدرة واللياقـة على الجلـوس مـع الآخـر في تفاعـلٍ ثقـافيٍّ مشـتركٍ، يعيشـون مـرارة الحرمـان مـن المحبّـة دائمًـا في عرصـات الحيـاة الاجتماعية» [سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة، ص 55].

والحـقّ أنّ المدّعيّـات الصادقـة والكاذبـة في الأديـان المختلفـة شيءٌ، وكيفيـة التعامـل والتعـاطي مـع أتبـاع سـائر الأديـان شيءٌ آخـر لا ينبـغي الخلـط والمـزج بينهمـا، بـل كلّ واحـدٍ مـن هذيـن الأمريـن له نطـاقٌ مسـتقلٌّ وإطـارٌ خـاصٌّ بـه لا يجـوز أن يختلطـا، ولكـن نـرى أن هنـاك مـن يعتقـد بأنّـه لا يتحقّـق التسـامحُ والتسـاهلُ والمـداراةُ مـع الآخريـن إلّا بعـد الاعتقـاد ب «النسـبية» (Relativism)، وهـذا يعـني أن نلـتزم بـأنّ لـكلّ فـردٍ معتقداتـه ومتبنّياتـه ومبادئـه، وهي صحيحـةٌ

وصائبــةٌ عنــده، ولا يجــوز لأحــدٍ مــن الأديــان أن يحتكــر الحقّانيــة والصــدق لنفســه ويُخطّــئ الآخريــن، فالتســاهل والتســامح في مقــام العمــل عنــد هــؤلاء يبتــني على التســاهل والتســامح في مقام النظر والمبادئ.

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belife, an Introduction to the Philosophy of Religion, p.321].

ولكــنّ هــذا الاســتنتاج غــير صحيــحٍ؛ لأنّــه يمكــن أن يقيّــم الإنســان العاقــل على ضــوء المعايــير والموازيــن العقليــة القطعيــة دينًــا مــن الأديــان ويبحــث عــن حقّانيّتــه ويحكــم بصدقــه أو كذبــه، ومــع ذلــك يتعايــش مع ســائر أتبــاع الأديــان والمذاهــب تعايشًــا ســلميًّا ويداريهم ويســامحهم، فيمكن الجمع بين الجانب المعرفيّ والبُعد الاجتماعيّ والأخلاقيّ للأديان.

الإشــكال الثامــن: مــن الإشــكالات الأساســية الّــتي تعــاني منهــا النظريــة التعدّديــة هي «النســبية القيميــة» بمعــنى فقــدان الضابطــة والمعيــار والمــيزان في القِيــم الأخلاقيــة، وهــذا يــؤدّي إلى الفــوضى والهرج والمرج فيها، يقول أحد مناصري التعدّدية الدينية:

«إذا كانــت الحقائــق ترتبــط فيمــا بينهــا بعلاقــة القرابــة ورابطــة التناســب والانســجام، فــإنّ القيم والفضائــل والآداب ليســت كذلــك قطعًــا، فالتقاطــع والتعــارض المســتحكم موجــودٌ بينهــا، فالكــثرة هنــا عبــارةٌ عــن كــثرةٍ واقعيــةٍ ومتجــذّرةٍ، ولا يوجــد أيّ برهــانٍ يقــرّر، على ســبيل المثــال، أنّ في الإمــكان الجمــع بــين العــدل والحرّيّــة بصــورةٍ تامّــةٍ، بــل إنّ جميــع التجــارب البشريــة شــاهدة على التعــارض فيمــا بينهمــا؛ ولذلــك يصــل الأفــراد والمجتمعــات البشريــة في نهايــة المطــاف إلى مقولــة التخيــير، فيختــارون إحداهمــا مــن دون الأخــرى... إنّ حياتنــا اليومية حافلــةٌ بمثل هــذه التناقضات، وأساسًــا فــإنّ مــوارد الغلبــة في مثــل هــذه الأمــور هــو الحــيرة؛ حيــث يــذوق الإنســان فيهــا طعــم الترديد والاختيار الواقعيّ». [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 57 و58]

الإشــكال التاســع: الجديــر بالذكــر أنّ نظريــة «التعدّديــة الدينيــة» كانــت ردّة فعــلٍ معاكــسٍ للنزعــة العقلانيــة الّــتي كانــت تقــوم بالتقييــم العقــليّ والمنطــقيّ لتشــخيص الحــقّ مــن الباطــل في الأديــان، فقــد حاولــت التعدّديــة اســتئصال العقلانيــة، وقــد ركّــزت على عــدم ضرورة الدراســة العقلانيــة والدفــاع العقــلانيّ عــن المعتقــدات الدينيــة، فالتعدّديــة تضــادّ العقلانيــة والتيّــار العقــليّ، وتعتــبره حاجزًا كبيرًا أمامها يجب رفعه.

بعبــارةٍ أخــرى: مــن اللــوازم المترتّبــة على التعدّديــة الدينيــة (عــدم تبــدّل العقيــدة)، فــلا معــنى لأن يقــوم شــخصٌ بالدراســة المقارنــة بــين الأديــان المختلفــة، فيختــار مــا هــو الحــقّ والصــواب، فيغــيّر دينــه ويســتبدله بمــا هــو أحــقّ وأفضــل، بينمــا نشــاهد أنّ ظاهــرة «تبــدّل الديــن والعقيــدة»

بين المتديّنين والمعتنقين للأديان ظاهرةٌ شائعةٌ، والسرّ في هذا التبدّل هو الدراسة المقارنة واستخدام المعايير والموازين لتشخيص الحقّ من الباطل، والصادق من الكاذب في ضوء القوانين المنطقية والتفكير الصحيح.

الإشكال العاشر: تفريغ الدين من الأبعاد العقدية والأخلاقية والشريعة يعدّ من الأخطاء الكامنة في نظرية «التعدّدية الدينية»، ولا يخفى أنّ ما يهمّ المتديّنين هو أنّهم كيف يعيشون؟ وبأيّ قوانين وضوابط يلتزمون؟ وعلى أساس أيّ منهجٍ يسيرون؟ وكيف يسلكون في حياتهم الفردية والاجتماعية؟ وبماذا يعتقدون؟ ولا يلبّي هذه المتطلّبات والحاجات الحقيقية الاجتماعية والفردية إلّا الدين المشتمل على الشريعة والأخلاق والاعتقادات، بينما التعدّدية الدينية تفتقد لهذه الجوانب الثلاثة - أعني: العقيدة والأخلاق والشريعة - وتُهملها، وتركّز على التجربة الروحية الباطنية فحسب، وتعدّها لبّ الأديان وجوهرها، فالسؤال المهمّ هو: كيف يمكن الوصول إلى «النجاة» و«السعادة» و«الفلاح» الأبديّ من دون الالتزام بمنهجٍ صحيحٍ وصراطٍ مستقيمٍ في الحياة الفردية والاجتماعية؟! فبناءً على التعدّدية الدينية تفقد «النجاة» مكانتها الرئيسة ومعناها الأصليّ في المنظومة المعرفية الدينية.

الإشكال الحادي عشر: بالنسبة إلى «تمثيل الفيل» الّذي اعتمد عليه جون هيك [أنظر: جون هيك، فلسفة الدين، ص 165] في تبيين التعدّدية الدينية ينبغي أن نقول: إنّ هيك اقتبس هذا التمثيل من جلال الدين مولوي في كتابه «المثنويّ»، ووظّفه لأجل ترسيخ نظريّته، بيد أنّ هذا التمثيل كلمة حقٍّ يُراد بها باطلٌ؛ لأنّ مقصود مولوي من هذا التمثيل يختلف تمامًا عمّا قصده جون هيك لتبرير نظريّته «التعدّدية الدينية».

ويتلخّص «تمثيل الفيل» بأنّ هناك غرفةً مظلمةً وقد وقع فيها فيلٌ، ويدخل بعضهم الغرفة بغية التعرّف على ما فيها، ولكن بما أنّ الغرفة مظلمةٌ، فكلٌّ يلمس عضوًا من أعضاء بدن الفيل دون أن يراه، ويتصوّر أنّ الفيل هو ما أدركه بحاسّة اللمس وحسب، فمن أدرك رِجْلَ الفيل فسّر الفيل بأنّه أسطوانةٌ عظيمةٌ، ومن لمس أذن الفيل زعم أنّ الفيل شيءٌ شبيهٌ بالرفراف، وهكذا.

ويقصد مولوي من هذا التمثيل أنّ الأدوات المعرفية والإدراكية الّتي يمتلكها البشر قاصرةٌ وعاجزةٌ عن إدراك كنه الحقائق المتعالية الميتافيزيقية؛ إذ لا ينال البشر بحواسّه الخمس وبعقله القاصر كنه المعارف المتافيزيقية المتعالية الّتي تتعلّق بما وراء الطبيعة، كما لا يستطيع أن ينال كنه معرفة الله ﷻ بالتفصيل؛ لأنّ الإنسان وَقَع في بئر عالَم الطبيعة المادّية المظلمة، ومن الصعب أن يُدرك مغزى الحقائق المتعالية الغيبية بأدواتٍ قاصرة بشرية محدودة،

بـل يجـب على الإنسـان أن يسـتمدّ مـن الأنـوار الإلهيـة والإفاضـات الربّانيـة لفهـم هـذه الحقائـق السامية في الجملة، ولا يعتمد على الأدوات المألوفة عنده فقط.

بعبـارة أخـرى: تنقسـم المعرفـة إلى قسـمين: معرفـة بالكنـه والتفصيـل، ومعرفـة بالوجـه والإجمـال. فمعرفـة الله ﷻ وصفاتـه بالكنـه خارجـةٌ عـن طاقـة البـشر، ولكـنّ معرفـة الله - تعـالى - بالإجمـال، وفي الجملـة أمـر ميسـور للبـشر؛ لذا يقـول أمـير المؤمنـين عليٌّ عليه السلام: «لَـمْ يُطْلِـعِ الْعُقُـولَ عَلَى تَحْدِيـدِ صِفَتِـهِ، وَلَـمْ يَحْجُبْهَـا عَـنْ وَاجِـبِ مَعْرِفَتِـهِ» [نهج البلاغـة، الخطبـة 49]، فـأراد المولـويّ بتمثيـل الفيـل أن ينـفي المعرفـة بالكنـه والتفصيـل، وإلّا طريـق المعرفـة الإجماليـة مفتوحـة أمـام الإنسان، خلافًا للمدرسة الشكّاكية التي ترفض مطلق المعرفة بالواقع.

الإشـكال الثـاني عـشر: يعتقـد وليـام ألسـتون (William p. Alston) بـأنّ المعتنقـين لديـن خـاصّ لا يـرون أنّ معتقداتهـم ليسـت مطابقـةً للواقـع، وليسـت تجلّيـاتٍ وظهـوراتٍ لواقعيـة مطلقـة، ولا يعتقـدون بنسـبية هـذه المتبنّيـات والمعتقـدات، وأنّهـا مختلفـةٌ باختـلاف الظـروف الاجتماعيـة والبيئـة الثقافيـة والتاريخيـة، بـل يركّـز المؤمنـون بديـنٍ خـاصٍّ على أنّ المعتقـدات الدينيـة الّـتي يلتزمـون بهـا أمـورٌ واقعيـةٌ مطابقـةٌ للواقـع، ولأجـل ذلـك تشـجّعهم هـذه التعاليـم على اكتساب الجنّة والسعادة، وتزجرهم عمّا يوجب الضلال حقيقةً.

[William p. Alston, Perceiving God, p. 266]

إذن تخالـف نظريـة التعدّديـة متبنّيـات المؤمنـين بديـن خـاصّ ومرتكزاتهـم الدينيـة؛ إذ إنّهـم يـرون أنّ المعتقـدات والتعاليـم الدينيـة تعـبّر عـن الواقـع وتحـكي عنـه، فـهي ليسـت حقائـق خارجةً عن الواقع.

الإشـكال الثالـث عـشر: يتكلّـم جـون هيـك عـن العلاقـة السـببية والعلّيـة بـين الواقعيـة المطلقـة وبـين تجلّياتهـا وظهوراتهـا، ويقـول: إنّ سـبب التجلّيـات والظهـورات هـو الواقعيـة، بينمـا يركّـز كانـط على أنّ العلّيـة والسـببية تعـدّ مـن المقـولات الذهنيـة، فـهي قائمـة بـين الظهـورات (phenomenon) والتجلّيـات والانعكاسـات العارضـة على ذهـن المجـرِّب، وهـذا تناقـض واضـح في آراء كانـط المعرفيـة، ونفـس هـذا الإشـكال يـرد على مـن يتبـنّى نظريتـه في تبيـين التعدّديـة الدينية.

ويجـدر بالذكـر أنّ الأسـس المعرفيـة الـتي تبتـني عليهـا نظريـة التعدّديـة الدينيـة باطلـة وخاضعة للنقـد، وتعـاني مـن إشـكاليّات مبنائيـة وأساسـية، فأصـل نظريـة التعدّديـة تبعًـا لذلـك محـلّ اسـتفهام؛ لأنّ فسـاد المبـنى يـؤدّي إلى فسـاد البنـاء، عـلاوةً على أنّ نظريـة التعدّديـة الدينيـة تترتّـب عليها لوازم ونتائج خطيرةٌ فاسدةٌ مرّ ذكرها.

الخاتمة

تتجذّر نظرية التعدّدية الدينية في أسس ومبادئ فكرية واجتماعية يجب الالتفات إليها، وهي عبارة عن:

1- النظرية المعرفية لكانط التي ترى أنّ كلّ معرفة لا تخضع لشروط الذهن وقوانينه، فهي «ترنسندنتالية»، أي متجاوزة الشروط والقوانين الذهنية. لذا جعل كانط «الواقعية التي تصنعها القوى الإدراكية للإنسان» محلّ «الواقعية المستقلّة عن الإدراك» في المعرفة البشرية. من جملة اللوازم المترتّبة على الفصل بين الواقع في نفسه (نومن) وبين ما يظهر ويبدو للذهن (فنومن)، هو أنّ إدراك الواقع المحض والتعبير عنه أمر محال وممتنع؛ فلكلّ إنسان تفسير وتعبير متمايز عن الواقع، وقد تكون التفاسير متناقضةً متعارضةً فيما بينها، ولا يحقّ لكلّ تفسير أن يخطّئ ويكذّب التفسير الآخر.

2- من المبادئ المهمّة للتعدّدية الدينية، وبناءً على التجربة الدينية يعدّ جوهر الدين والنواة المشتركة بين جميع الأديان «التجربةَ الدينيةَ» أو «التجربةَ العرفانيةَ الباطنيةَ». ولا يخفى أنّ هناك تناغمًا وانسجامًا وطيدًا بين نظرية التجربة الدينية وبين التعدّدية الدينية؛ إذ لا يمكن القول بأحقّية جميع الأديان إلّا من خلال القول بالتجربة الدينية.

والمهمّ أنّ فكرة جوهر الأديان والنواة المشتركة في الأديان كانت تُوظّف لرفع الاختلافات والنزاعات في الديانة المسيحية وتجعل الأمور نسبيةً غير ثابتةٍ ولا مطلقةً.

3- تُعدّ الهرمنيوطيقا الفلسفية من المبادئ الرئيسة في التعدّدية الدينية؛ عندما نبحث عن سبب الرؤية الهرمنيوطيقية في آراء مناصري التعدّدية الدينية، نجد أنّهم يركّزون على «بشرية الدين» لاختلاط فهم الدين بالمسبقات الذهنية والخلفيات الفكرية.

4- تاريخية النصّ الديني يُعدّ من أبرز الأسس المعرفية للتعدّدية الدينية؛ بناءً على نظرية تاريخية الدين، فالأديان المتعدّدة هي نتاجات بشرية وليدة الظروف الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وليس هناك تعاليم عقدية متعارضة فيما بينها.

5- من المبادئ الأساسية لنظرية التعدّدية الدينية هي مسألة «اللغة الدينية»، بناءً على الاتّجاه غير الواقعي أو الاتّجاه غير الدلالي أنّ اللغة الدينية لا تعبّر عن الواقع، فلغة الدين لغة رمزية أسطورية قصصية.

6- من ناحية الأسباب الاجتماعية أنّ «نظرية التعدّدية الدينية» طُرحت كأفضل علاج للقضاء على الحروب الدينية والتناحرات المذهبية؛ لأنّ التعدّدية الدينية تجعل الواقعية المطلقة

واحدةً غير قابلة للنيل والوصول والإدراك كما هي في الواقع، بل تعتبر كلّ ديانة تفسيرًا وتعبيرًا خاصًّا لهذه الواقعية المطلقة حسب ظروفها التاريخية والاجتماعية والذهنية المتميّزة، فتتمثّل تلك الواقعية المطلقة بصورٍ وأشكال وظهورات متعدّدة وكلّها صحيحة وصائبة.

وثمّة إشكاليات معرفية عديدة ترد على نظرية التعدّدية الدينية، مثل التورّط في النسبية وهدم جنبة الهداية للدين، وكذلك حصل هنا خلط بين التعدّدية على مستوى الحقّانية والصدق، وبين التعدّدية على المستوى الاجتماعي والتعايش السلمي، فلا منافاة بين رفض التعدّدية على مستوى المعرفي وقبولها على المستوى الاجتماعي.

قائمة المصادر

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، المحقّق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399 هـ.

محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

كنط، عمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013 م.

الكتاب المقدّس، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، لبنان، الطبعة الثلاثون، 1993 م.

نراقى، احمد، وحدت جوهرى اديان و پلوراليزم دينى، مجله كيان، شماره 28.

استيس، والتر، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدين خرمشاهى، انتشارات صدا و سيماى جمهورى اسلامى، تهران، چاپ دوّم، 1361 ش.

سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة.. قراءة جديدة لنظرية التعدّدية الدينية، ترجمة: أحمد القبانجي، مؤسّسة الانتشار العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، 2009 م.

حسينى، سيدحسن، پلوراليزم دينى يا پلوراليزم در دين، انتشارات سروش، تهران، چاپ يكم، 1382 ش.

قانصو، وجيه، التعدّدية الدينية في فلسفة جون هيك.. المرتكزات المعرفية واللاهوتية، المغرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1428 هـ.

لاريجاني، صادق، عن مفهوم التعدّدية الدينية.. بحثٌ في كثرة الأديان (محاضرات وحوار مع الشيخ صادق لاريجاني)، المحاضرة ألقيت باللغة الفارسية في طهران، وأعقبها الحوار، وجرت ترجمتهما إلى العربية، ونشرت في عدّة مجلّات وصحف ومواقع فارسية وعربية، شبكة الفكر.

هيك، جون، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، الطبعة الأولى، 2010 م.

Refrence

Kant, Immanuel, The Cririque Of Pure Reason, translated and, Cambridge University, press, edited by Paul Guyer, 1998.

John Hick, God and Universe of Faiths, University of Birmingham, 1988.

John Hick, Disputed Questions, Yale University press New Haven, 1993.

Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belife, an Introduction to the Philosophy of Religion, New York: Oxford University Press, Fifth Edition, 2013.

Muhammad Legenhausen, "Islam And Religious Pluralism", Published by Al-Hoda, London WC211 OBB,1999 Al-Hoda, Printed in I.R.Iran.

John Hick, Philosophy of Religion, PRENTICE HALL, Englewood Cliffs, New Jersey 07632, 1990.

William P. Alston, Perceiving GOD, Cornell University Press, 1991.